قال الله عز من قائل وقل جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا

من تصنیف منیف افضل الفضلاء حجة الله علی العالمین خلیفة الله فی السموات والارضین حامی شرع متین نائب سید المرسلین
قامع المبتدعین سیدنا فی الدارین حضرت مولانا محمد ارشاد حسین صاحب فاروقی مجددی قدس سره وافاض علینا فیضانه السبحانی

انتصار الحق

بتوجه تام وسعی انجام تام عالی همت متعالی نهمت فخر خاندان والاشان جناب حکیم محمد عبد الحفیظ خان
سلمه الرحمن وحامی دین متین جناب مولوی محمد احسان الدین سلمه الله القوی المتین

در مطبع عزیز المطابع واقع دار الریاست مصطفی آباد عرف رامپور طبع گشت ١٣١٨

درمیان میں [illegible] پھر اگر سب مباحث ناپسند ہون تو جواب بتر تیب و دلیل کا بہ تفصیل جو لکھا ہے لکھین اور اگر بعض پسند ہون تو [illegible] اور باقی کو صراحۃً تسلیم کرین اور یہ شایان اہل علم نہین کہ مضامین چند مواقع متعددہ سے لیکر بے [illegible] محل اعتراض ٹھہراتے ہین اور اسکا نام رد و جواب قرار دین اور یہی جو نقل لکھین فصل و باب منقول عنہ کا ملحوظ رکھین کہ عند الطلب تصحیح نقل کرنا ہوگی اور جو نقول راقم نے لکھین ہین جسکی طلب تصحیح منظور ہو راقم سے طلب کر لین مگر وہ اقوال علیل کہ صاحب تنویر نے لکھین اور مؤلف معیار نے مسلم الصحۃ لکھین اسکی تصحیح ہمکو تعلق نہین اور جنکو استطاعت جواب نہین انکو چاہیے کہ یا رفع اشتباہ راقم سے معروف کرین یا انتظار کرین کہ مؤیدین معیار کا جو اس جانب سے جواب لکھا جائیگا انشاء اللہ تعالی رافع اشتباہ ہوگا اور بلا تحقیق زبان طعن و تغلیط دراز نکرین قال سبحانہ و تعالی وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ [illegible] في المقصود متوكلا على الله [illegible] **قال** ہر چند کہ فضائل سے امام صاحب کے ہمکو عین عزت اور فخر ہے **اقول** سچ ہے کہ جھوٹی تعریفین شعبۂ رفض سے ہے مگر سچی تعریفین اور واقعی امور کو جھٹلانا اور نصوص کو بدلنا اور تصریحات ائمہ مین تغییر کرنا شیوۂ عنود اور پیشۂ یہود سے ہے يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ الآیہ اس مدعا پر گواہ ہے حضرت حق سبحانہ دونو پیشیون سے ہم سب مسلمانونکو نجات دے اور تابعی ہونا امام صاحب کا تعدد ثقات علماء سے ظاہر ہے کہ ابھی لیں عوسے اتباع و تعظیم امام اور فضائل وقعیۂ انکی جو براہین مقبولہ شرعیہ سے ثابت ہین باطل کرنا بسا عجب ہر اور اگرچہ امام کے لئے فضائل بہت ہین مگر وصف تابعیت واقعی زیادہ تر موجب اتباع ہے اسکو شبہات رکیکہ سے اوٹھا دینا محبت و دوستی ہے اور بیشک فضیلت امام تابعیت پر موقوف نہین لیکن موجب زیادت فضل ہونے مین بہاتر دد ہے پس آیۂ کریمہ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ اس بات کے نہین نافی ہے کہ تابعیت موجب مزید فضل اور لائق توصیف نہین اور بعد تحقق ہونے کے تابعیت شرف زیادت فضل مین اشتباہ نہین بلکہ بمقتضاے حدیث صحیح خَيْرُ الْقُرُونِ قَرْنِي ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ فضل تابعی ہونیکا ثابت ہے اور پہلے مصداق اسکی کا قرن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یعنی صحابہ اور بعد اسکے قرن تابعین ہوگا قال في تکملۃ مجمع البحار بمقتضى خير القرون قرني ثم الذين الخ افضلية الصحابة على التابعين وفضيلة التابعي على من بعدهم انتهى وقال في موضع آخر منه فان قيل قوله تعالى إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ يقتضي ان يكون مدار الفضل هو التقوى قلت هو مسلم لكن الصحبة تستلزمه فانه ببركتها مرة ينال من التقوى ما لا ينال بوجوه الا على سعي الدهر انتهى **اقول** كذلك التابعية تستلزم التقوى لان التابعي خير ممن بعدهم فعلم تستلزم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله سبحانه اكمل الحمد كما يحب ويرضى والصلوة والسلام الاتمان على سيد الورى وعلى آله واصحابه البررة الاتقى وبعد فيقول العبد الافقر الى رب النشأتين محمد ارشاد حسين عفي عنه انه قد وقع لبعض اهل العصر ان نطق السنته بمضادة الحق الصراح من التقليد مدافعة الاخبار الصحاح في فضل الامام ابي حنيفة الرشيد فهد الى حماية الحق العقلاء واغراني عصبية الصدق القراح اي احق الحق وابطل الاباطيل واذب عن الحبر الجليل وتايد عرضي بالتماس بعض الخلان فاستخرت الله سبحانه وشرعت فيه مستعينا بمواهب الحق في التبيان وسميته بانتصار الحق في اكساد اباطيل معيار الحق ونسأل الله تعالى ان يجعلنا نفعا للمسلمين ودافعا لما ابتدع في الدين بحرمة سيد المرسلين وآله وصحبه الهادين المهتدين

تنبیہ ناظرین اہل خبرت وبصیرت اور موفقین ارباب فطنت ودیانت پر واضح ہو کہ راقم الحروف کو فرصت تحریر جواب کتب طویلہ نہ تھی لیکن چونکہ میں نے اکثر مضامین منتخبہ معیار مطابق آرائے علمائے محققین پائے اور بعض مسلمین کو جو صحیح وسقیم کلام میں تفرقہ نہیں کر سکتے دیکھا کہ معتقد حقیت اسکے ہیں اس واسطے اظہار حق کے اپنے مشاغل ضروریہ کو ترک کرکے یہ جواب مختصر لکھا البتہ مباحث لفظیہ اور دقائق علمیہ کہ تعرض اس سے اس محل میں بلا طائل ہے اور الفاظ سقیمہ اور ثقیلہ سے کہ نہ آداب اہل علم بلکہ طریقہ عوام مسلمین کے بھی مناسب نہیں اعراض کرکے قدر ضروری جواب پر اکتفا کیا پس اگر یہ تحریر ناظرین منصفین کے پسند خاطر ہو اور اسکے مطالعہ سے حق خالص ظاہر ہو تو فبہا اور اگر پسند خاطر نہ ہو تو ناپسند کرنیوالے بشرط استطاعت جواب اظہار الحق جواب باصواب بمراعات قواعد بحث اور محافظت جانب علم اسے صاحبین لکھیں اور کلمات سخیفہ کہ شیوہ اہل دیانت نہیں

اسطرح جب عدم روایت اور ملاقات امام کی صحابہ سے نزدیک اکثر ائمہ نقل کے ثابت نہین اور جو امر نزدیک
اکثر ائمہ نقل کے ثابت نہین ہوتا وہ باطل ہوتا ہے تو نتیجہ یہ ہے کہ روایت اور ملاقات امام کی صحابہ سے باطل ہے
اب منصفین اذکیا پر مخفی نہین کہ صغرے اور کبرے دلیل کا دونون باطل ہین نتیجہ کی صحت کا کیا طریق
صغرے اسلئے باطل ہے کہ کلام ابن طاہر اور ملا علی قاری اور محمد اکرم حنفی وغیرہ سے بعد تسلیم اس بات کے
کہ ان نقول سے نفی کلیۃ سمجھی جاتی ہے یہ امر کیونکر ثابت ہوا کہ بہ نسبت مثبتین ملاقات اور روایت کے
یہ نافین اکثر ہین جائز ہے کہ یہ نافین مذکورین اقل ہون بہ نسبت مثبتین غیر مذکورین کے البتہ اگر کسی محقق کے
کلام سے اکثریت نافین کی بہ نسبت مثبتین کے نقل کرتے تو گنجایش دعوے اکثریت ہوتی اگرچہ
اوس کلام کے رد و قبول مین بحث کی جاتی اور کبرے اسلئے باطل ہے کہ واسطے صحت خبر کے ثبوت
نزدیک اکثر ائمہ نقل کے کب ضروری ہے ہزارون احادیث و اخبار صحیحہ بعض سے منقول ہین اور اکثر ناقلین
اوسکو نہین ذکر کرتے اور با این ہمہ اونکی صحت پر حکم کیا جاتا ہے وسیجئ تفصیلہ فی ضمن الکلام الآتی اور یہی کہنا
ابن طاہر اور سخاوی کا کہ ملاقات اور روایت امام کی صحابہ کرام سے پایہ ثبوت کو نہین پہونچی موافق زعم اپنے
کے ہے نہ موافق واقع کے نقول صریحہ اکابر خلاف اسکے عنقریب ہم لکھتے ہین فانتظر اور یہی ہم کہتے ہین
کہ کلام ابن طاہر وغیرہ مین مراد اہل نقل سے جمیع اہل نقل ہین یا بعض اگر جمیع ہون تو خود کلام اوسکا و صحابہ یقولون
انہ لقی جماعۃ وروی منہم منافی اسکا ہے اسواسطے کہ اصحاب امام بھی بعض اہل نقل سے ہین پس قول عدم ثبوت کا
نزدیک جمیع اہل نقل کیونکر صحیح ہوا اور اگر مراد بعض اہل نقل ہون تو عدم ثبوت عند البعض مانع ثبوت واقعی نہین
کما لا یخفی علی المتامل اور اگر مراد یہ ہے کہ جمیع اہل نقل جنکا کام تواریخ اور حالات لوگون کے نقل کرنا ہے
اونکے نزدیک ملاقات اور روایت امام کی صحابہ سے ثابت نہین اور اصحاب امام اونمین سے نہین ہین تو جواب
اسکا اولاً یہ ہے کہ یہ دعوے بلا برہان ہے بلکہ صحیح نہین اسلئے کہ ابن حجر عسقلانی اور امام ذہبی اور خطیب اور
دارقطنی اور جلال الدین سیوطی اور ابن حجر ہیثمی وغیرہم سب ارباب نقل معتبر ہین اور بعض انمین سے روایت
امام کی صحابہ کو گو کہ ثبوت تابعیت کیلئے کافی ہے اور بعض ملاقات و روایت بھی نقل کرتے ہین پس یہ
کیونکر صحیح ہو کہ ملاقات اور روایت جمیع اہل تاریخ کے نزدیک ثابت نہین اور تفصیل نقول ان اکابر کی عنقریب
آتی ہے اور ثانیاً یہ ہے کہ کسی نے اہل علم سے صحت خبر کے لئے نقل ارباب تواریخ کو شرط نہین گردانا
بلکہ تمام اہل اصول و فقہا اسپر متفق ہین کہ جن خبرون مین الزام حق کا کسی پر نہین اون مین خبر فاسق کے

لم یکن خیرا تو یہ آیۂ کریمہ بحسب اتقی ہونے امام کے بیچ تابعین کے موجب زیادت توصیف و تفضیل ہوئے اور انکار بعض ناقلین کا تابعیت امام سے دلیل نفی تابعیت نہیں غایت یہ ہے کہ علم تابعیت منکر کو نہیں پہونچا دیکھو حدیث معقل بن سنان کا امر زوجہ بلال بن مرۃ میں اور حدیث فاطمہ بنت قیس کا جو وارد ہی عدم تجویز نفقہ اور سکنی میں واسطے مطلقہ کے اور حدیث ربط براق کا بیت المقدس میں بیچ قصۂ معراج کے حضرت علی اور حضرت عمر اور حضرت حذیفۃ بن الیمان رضی اللہ تعالی عنہم انکار کر دیا اور انکے انکار سی صحت احادیث میں قدح نہیں ہوا قال فی التوضیح حدیث معقل بن سنان فی بروع مات عنہا زوجہا بلال بن مرۃ وما سمی لہا مہرا وما دخل بہا فقضی علیہ السلام لہا بمہر مثل نسائہا فقبلہ ابن مسعود وردہ علی رضی اللہ عنہما وحدیث فاطمۃ بنت قیس انہ علیہ السلام لم یجعل لہا نفقۃ ولا سکنی وقد طلقہا زوجہا ثلاثا فردہ عمر وغیرہ رضی اللہ عنہم انتہی ملخصا وقال فی السیرۃ الشامیۃ انکر حذیفۃ رضی اللہ عنہ ربط البراق فروی الامام احمد والترمذی عنہ لما قیل لہ ربط البراق قال اخاف ان یفر منہ وقد سخرہ عالم الغیب والشہادۃ انتہی اور اسیطرح اکثر احادیث و اخبار کا بعض نے انکار کیا ہے اور کسی نے اہل تحقیق سے انکا اون بعض کو بربان غلطی اون احادیث کا نہیں گردانا **قال** یہ چارون صحابی الخ **اقول** کلام ابن طاہر کا جسکو مؤلف معیار نے تذکرۃ الموضوعات سی نقل کیا صریح دلالت کرتا ہی اس بات پر کہ ملاقات اور روایت کرنا امام کا صحابہ سی مختلف فیہ ہی اہل نقل کے نزدیک ثبوت کو نہیں پہونچا اور اصحاب امام کے کہتے ہین کہ روایت اور ملاقات ثابت ہی بلکہ رویت امام کی انس رضی اللہ عنہ کو خود ابن طاہر نے دارقطنی سے کہ وہ منجملہ اہل نقل ہین قبیل اسی کلام منقول کے نقل کی ہے قال الدارقطنی لم یلق ابو حنیفۃ احدا من الصحابۃ انما رای انسا بعینہ ولم یسمع منہ انتہی اور رویت صحابہ ثبوت تابعیت کو کافی ہے اور بہت واضح ہے کہ احوال امام جیسا اصحاب امام کو معلوم ہوگا اور اہل نقل کو نہیں پہونچا باآنکہ اصحاب امام عدول اور ثقات ہین اور تمامی فقہ حنفی کا مدار انہین کی روایت پر ہے پس قطع نظر روایت دارقطنی سے جو مثبت تابعیت امام ہے قول اصحاب امام کا حق امام مین ثبت وافی اور برہان شافی ہی اور قطع نظر ازین کلام ابن طاہر سی نفی ملاقات اور روایت مطلقا ثابت نہین ہوتی بلکہ وہ دال ہی اوپر نفی عند البعض و اثبات عند البعض کی اور نفی مطلقا یہی مقصود مؤلف تھی پس مرید نفی مطلق اپنی ہی نقل سی ثبت فی الجملہ ہوا اور ہونا ناقض دعوے و مخالف ہوا اور موافق مسلک بیان کی تقریر یون کیجائیگی کہ سوق دلیل کہ کلام مثبت

اس نقل سے یہی ثابت ہے اسلیئے کہ انہون نے رسالہ رد قفال وغیرہ مین امام کو تابعین سے لکھا ہے
کما قال فقد اخرج الشیخان عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالے عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لَوْ کَانَ العِلْمُ
عِنْدَ الثُّرَیَّا لَتَنَاوَلَہٗ رِجَالٌ مِنْ اَبْنَاءِ فَارِسٍ ومن المعلوم عند العرب والعجم ان احدا من ہذہ الطائفۃ
لم یصل الی مرتبۃ الاجتہاد حتی یکون امام الائمۃ الا اباحنیفۃ ولہذا قال الحافظ المحقق السیوطی الشافعی ہذا الحدیث
اصل صحیح یعتمد علیہ فی البشارۃ بابی حنیفۃ وفی الفضیلۃ التامۃ لہ انتہی مع دخولہ رضی اللہ تعالی عنہ فی عموم قولہ
صلی اللہ علیہ وسلم خَیْرُ القُرُوْنِ قَرْنِیْ ثُمَّ الَّذِیْنَ یَلُوْنَہُمْ فانہ من بین الائمۃ المجتہدین مختص بکونہ من التابعین
دون غیرہ باتفاق العلماء المعتبرین انتہی پس نزدیک اونکے یہ نقل کلام سخاوی کی یا محمول ہے محل مذکور پر یا ایراد
اسکا واسطے رد واستعجاب غیرہ کے ہے اور اگر شبہہ پڑے کہ مراد ادراک امام سے صحابہ کو بیچ کلام سخاوی کے
ادراک بالزمان ہے یعنی امام [illegible] صحابہ پایا اور ملاقات صحابہ سے نہین ہوئی تو ہم کہین گے کہ اگر ایسا
ہے تو صغر سن کو علت عدم روایت کیون گردانا یون کہتا کہ امام کو صحابہ سے ملاقات ہی نہین ہوئی
کرنا جو متفرع ہے ملاقات پر کیونکر ہوا اور عدم روایت جو باعث عدم ملاقات کی ہے اوسمین صغر اور کبر دونون
برابر ہین مع ہذا کلام سخاوی مین ایک اور شبہہ ہے وہ یہ کہ تاریخ وفات انس رضی اللہ تعالی عنہ کی روایات صحیحہ مین
یا ترانوے ۹۳ یا نوے ۹۰ یا اکانوے ۹۱ یا بانوے ۹۲ یا ستانوے ۹۷ ثبوت کو پہونچی ہے کما قال النووی فی التہذیب واتفق
العلماء علی مجاوزۃ عمرہ مائۃ سنۃ والصحیح الذی علیہ الجمہور انہ توفی سنۃ ثلاث وتسعین وقیل تسعین وقیل احدی وتسعین
وقیل اثنین وتسعین وقیل سبعۃ وتسعین وثبت فی الصحیح انہ کان لہ قبل الہجرۃ عشر سنین فعمرہ فوق المائۃ کما تری
انتہی اور ولادت امام کی بنا علی الاصح سن اسی مین ہے پس عمر امام کی وقت انتقال حضرت انس کے
موافق مختار جمہور کے تیرہ برس کی اور موافق اقوال آخر کے یا دس برس کی یا گیارہ برس کی یا بارہ
برس کی یا سولہ برس کی ہوگی اور یہ عمرین واسطے صحت سماع کے کافی ہین اور اگرچہ بعض روایات کی تقدیر پر
سن امام کا حد بلوغ سے متجاوز ہوگا لیکن ہمنے قول عمر متوسط کا موافق اخبار جمہور کے جو تیرہ برس ہین
اختیار کیا اور عقلا پر بہت واضح ہے کہ اس عمر مین اکثر آدمی ممیز اور عاقل ہوجاتے ہین خصوصا اذکیا
اور متبعدین پھر اونمین امام سا ذکی کہ حکایات ذکاوت اور فہم اونکے سے کتب اور دفاتر پر ہین اور شرط
سماع نزدیک محققین اصول حدیث کے تمیز اور فہم سامع ہے کما قال فی شرح نخبۃ الفکر وشرحہ
للعلامۃ العلوی والاصح وہو المروی عن احمد بن حنبل وموسی بن ہارون وقال بہ المحققون اعتبار

بلکہ صبی اور کافر کی بہی معتبر ہے علامہ صدر الشریعۃ توضیح مین فرماتے ہین وما لیس فیہ الزام کالوکالات
والمضاربات والرسالات فی الهدایا وما اشبہہ ذلک کالودایع والامانات ثبت باخبار الواحد بشرط
التمیز دون العدالۃ فیقبل فیہا خبر الفاسق والصبی والکافر انتہی یعنی جو خبر کہ اوسمین الزام حق کا کسی پر
نہین جیسے خبر وکیل بنانے کی اور مضاربت کی اور پیغام ہدیون کا اور مثل اسکے ودایع اور امانات
مین تو وہ ثابت ہوتی ہے ساتہ خبر ایک آدمی کے بشرط ممیز ہونیکے عدالت مخبر کچہہ ضروری نہین
پس قبول کیجائیگی اسمین خبر فاسق کی اور صبی کی اور کافر کی آور محب اللہ بہاری مسلم الثبوت مین فرماتے ہین
وما لا الزام فیہ کالوکالات والهدایا ونحوہا فلا شرط سوی التمیز مع تصدیق القلب دفعا للحرج وکان
علیہ السلام تقبل خبر الہدیۃ من البر والفاجر انتہی اور اسیطرح سے ہے تلویح اور نور الانوار اور کشف منار
اور دائرہ اور حسامی وغیرہ کے اور صحت روایت حدیث مین کہ [illegible] اصول اور فروع دین کا اوسپر ہے
چار شرطین ہین عقل اور ضبط اور عدالت اور اسلام جیسا کہ کہا ہے صاحب توضیح اور مسلم وغیرہ نے شرائط
الراوی اربعۃ العقل والضبط والعدالۃ والاسلام انتہی پس جب اخبار غیر ملزمہ مین اور روایت حدیث
مین کہ مشتمل ہے اوپر احکام حقوق عباد اور حقوق اللہ کے کسی نے علماء دین سے نقل کرنا ارباب تواریخ کا
شرط صحت نہین گردانا پس حکایت احوال صالحین مین کہ اس سے حق کسی کا متعلق نہین اور نہ یہ مبنی ہے
احکام دینی کا نقل کرنا ارباب تاریخ کا کیونکر شرط ہو تو مع قطع النظر غلطی دعوے عدم ثبوت ملاقات اور
روایت کے نزدیک جمیع ارباب نقل کے ہم علی التسلیم و تنزل کہتے ہین کہ اگرچہ اصحاب امام ارباب
تواریخ نہین ہین مگر خبر اونکی احوال امام مین معتبر اور صحیح ہے اسواسطے کہ صحت و اعتبار خبر کے لئے نقل ارباب
تاریخ ہی ضروری نہین ایسی خبر تو فاسق بلکہ کافر کی بہی مقبول ہے چہ جائیکہ اصحاب امام ائمہ مجتہدین
اور ثقات معتمدین ہین اور یہ کلام ملا علی قاری کا ناقلا عن السخاوی ان المعتمد ان لا روایۃ للامام عن احد من
الصحابۃ لصغرہ فی زمن ادراکہ ایاہم انتہی جسکو مؤلف نے شاہد نفی ملاقات و روایت امام گردانا ہے
دلیل واضح ہے اوپر ملاقات امام کے صحابہ سے اسلئے کہ معنی اس کلام کے یہ ہین کہ جسوقت امام نے
صحابہ کو پایا اوسوقت مین امام صغیر السن تہے اس سبب سے امام کو صحابہ سے روایت نہ پہونچی تو دیکہو اصل مدعا
صاحب تحفہ یہ جو ثبوت تابعیت امام ہے نقل نافی تابعیت سے نکل آیا اسلئے کہ تابعیت موقوف اوپر روایت کرنیکے
نہین ہے فقط رویت اور ملاقات صحابہ سے مسلمان تابعی بنجاتا ہے کما یاتی مفصلا اور مقصود ملا علی قاری کا

اختلاف نفی کلیہ جو مقصود مؤلف سے ہے ثابت نہین ہوتی اور قول ابن طاہر کا صریح دال ہے اختلاف پر پس
باوجود زیادت اعتبار قول اصحاب کے بیچ حق امام کے غیر اصحاب سے بقاعدہ تقدیم مثبت علی النافی کہ عنقریب ہم
اسکی تفصیل کرینگے قول ملاقات و روایت پایۂ ثبوت کو پہونچا اور دونون قول ناقل کو مفید نہوے اور عجب ہے کہ ناقل
قولین نافی ملاقات نے قول خطیب کا جو نص قاطع ہے اوپر ملاقات امام کے صحابہ سے اور مذکور ہے تہذیب مین
متصل قول ابی اسحاق مذکور کے ملاحظہ نکیا اور وہ یہ ہے وقال الخطیب البغدادی فی التاریخ ہو ابو حنیفۃ التیمی امام اصحاب
الرای وفقیہ اہل العراق رای انس ابن مالک الخ اور صریح کلام امام عبد اللہ الیافعی کا جو عنقریب مؤلف کے کلام مین
منقول ہوگا دال ہے اوپر رؤیت امام کے انس رضی اللہ تعالی عنہ کو اور مبین ہے اختلاف کا بیچ روایت کرنے
امام کے صحابہ سے اور وہ یہ ہے وفیہا توفی فقیہ العراق الامام ابو حنیفۃ النعمان بن ثابت الکوفی مولی بنی تیم اللہ بن
ثعلبۃ مولدہ سنۃ ثمانین رای انسا وروی عن عطاء ابن ابی رباح وطبقتہ وکان قد ادرک اربعۃ من الصحابۃ ہم انس
بن مالک بالبصرۃ وعبد اللہ ابن ابی اوفی بالکوفۃ وسہل بن سعد الساعدی بالمدینۃ وابو طفیل عامر بن واثلۃ بمکۃ
قال بعض ارباب التاریخ ولم یر احدا منہم ولا اخذ عنہ واصحابہ یقولون لقی جماعۃ من الصحابۃ وروی عنہم ولم یثبت
ذلک عند اہل النقل انتہے یعنی سن ۱۵۰ ہجری مین انتقال فرمایا امام ابو حنیفہ ابن ثابت کوفی مولے بنی تیم اللہ بن
ثعلبہ نے اور زمانہ ولادت اونکا سن اسی ہے دیکھا انہون نے انس بن مالک کو اور روایت کی عطا ابن
ابی رباح اور اونکے معاصرین سے اور پایا تھا اونہون نے چار صحابہ کو جو نام اونکے مذکور ہوے اور بعض ارباب تاریخ
کہتے ہین کہ نہین دیکھا کسی صحابی کو اور نہ روایت کی کسی سے اور اصحاب امام کے کہتے ہین کہ ملاقات کی امام نے
ایک جماعہ صحابہ سے اور روایت کی اونسے اور یہ امر نزدیک اہل نقل کے نہین ثابت ہوا انتہے ترجمہ مختصراً پہلے یافعی نے
قول معتمد جو مبین ملاقات امام تھا صحابہ سے ذکر کیا پھر اختلاف بعض ارباب تاریخ بیان کیا اب محل غور ہے کہ بعد رؤیت
انس کی اور ادراک چار صحابہ کا کہ ایک اونمین سے انس ہین روایت بعض ارباب تاریخ کے منافی ہے اور دوسرا معارض ہوتے
قول ان بعض کا مقولہ ہے اصحاب امام کا پس اس کلام یافعی سے صاف ظاہر ہے کہ عدم ملاقات اور روایت
امام کی صحابہ سے قول ہے بعض ارباب تاریخ کا نہ سبکا اور نزدیک امام یافعی کے رؤیت امام کی انس کو محقق ہے اور صحبت
انس اور تین صحابہ مذکورین سے اس قوت کو نہین پہونچی یہی وجہ ہے کہ رؤیت انس کو پہلے علیحدہ ذکر کیا اور ادراک
چار صحابہ کو پیچھے لکھا اور اگر یہ وہم ہو کہ ادراک چار صحابہ سے مراد ادراک بالزمان ہے نہ ملاقات تو جواب یہ ہے کہ وہ
چار صحابہ جنکے ادراک مین کلام ہے ایک انہین سے انس بھی ہین جنکی رؤیت ثابت کر چکا ہے اب چارونکے ادراک کو

سِنَ التحمل بالتمییز وہو من فہم الخطاب ورد الجواب ونحو ذلک بحیث ارتفع عن حال من لا یعقل مثلہ قال النووی والعراقی وان فہم الخطاب ورد الجواب کان ممیزا صحیح السماع وان کان لہ دون خمس والا فلا یصح سماعہ وان کان من خمس سنۃ انتہی وقال فی مقدمۃ جامع الاصول اما اذا کان طفلا عند التحمل ممیزا بالغا عند الروایۃ فیقبل لان الخلل قد اندفع عن تحملہ واداۂ یدل علیہ اجماع الصحابۃ رضی اللہ تعالی عنہم علی قبول روایۃ جماعۃ من احداث ناقلی الحدیث کابن عباس وابن الزبیر وابی الطفیل ومحمود بن الربیع وغیرہم من غیر فرق بین ما تحملوہ قبل البلوغ او بعدہ انتہی اور اسطرح سمجھنا چاہیے حال عمر امام کا وقت انتقال اور بہت سے صحابہ کے چنانچہ وفات عبداللہ ابن ابی اوفی کی کوفے میں سن چھیاسی یا ستاسی یا اٹھاسی میں ہے کما قال فی التہذیب نزل الکوفۃ وتوفی بہا سنۃ ست وثمانین وقیل سنۃ سبع وثمانین او ثمان وثمانین وہو آخر من توفی من الصحابۃ بالکوفۃ انتہی پس عمر امام کی وقت انتقال عبداللہ ابن ابی اوفی کے چھہ یا سات یا آٹھہ برس کی ہوئی اور سہل بن سعد الساعدی نے سن اٹھاسی یا اکانوے میں وفات پائی کما قال النووی فی التہذیب توفی بالمدینۃ سنۃ ثمان وثمانین وقیل سنۃ احدی وتسعین انتہی اور ابو طفیل عامر ابن واثلہ نے ایکسو دس میں وفات پائی کما قال العلامۃ العسقلانی فی التقریب وعمر الی ان مات سنۃ عشر ومائۃ علے الصحیح انتہی تو عمر امام کی وقت وفات ایک صاحب کے آٹھہ برس یا گیارہ برس کی ہوگی اور وقت انتقال دوسرے صاحب کے تیس برس کی ہوگی اور یہ عمر صحت سماع وروایت بلکہ امام اور مقتدا ہو جانے کی ہے پس اہل انصاف سے امید غور ہے کہ قول کرنا عدم صحت روایت امام کا بہت صغر سن کے ایک لفظ بیمعنی ہے کہ قائل نے بلا تدبر وتفکر بولا اور مقلدین اسکے جو کتاب فضائل وقصہ امام میں ہمہ تن مصروف ہیں بلا تدبر اس قول سے استناد لائے اور غلطی فاحش میں پڑے اور قول ابن خلکان کا موافق ہے قول ابن طاہر کے پس جو حال اوسکا معلوم ہوا وہی حال اسکا ہے اور یہ قول ابو اسحاق کا جو تہذیب الاسما سے نقل کیا ہے قال الشیخ ابو اسحاق فی الطبقات ہو النعمان بن ثابت بن زوطی بن ماہ مولی تیم اللہ ابن ثعلبۃ ولد سنۃ ثمانین من الہجرۃ وتوفی ببغداد سنۃ خمسین ومائۃ وہو ابن سبعین سنۃ اخذ الفقہ من حماد بن ابی سلیمان وکان فی زمانہ اربعۃ من الصحابۃ الخ اور دوسرا قول ابن طاہر کا منقول مجمع البحار سے جو ناقل نے شاہد اپنے مدعا کا گردانا حال اوسکا یہ ہے کہ قول ابی اسحاق کا نفی ملاقات پر دال نہیں البتہ نفی روایت اس سے بھی جاتی ہے اور ہمنے تسلیم کیا ہے اس بات کو کہ روایت امام کی صحابہ سے مختلف فیہ ہی لیکن بر تقدیر

و تصلۃ جدی انتہی ورنہ شیخ اسماعیل سے بہت مستبعد ہے کہ تاریخ وفات علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر اطلاع
نپاوین اور ایسا کلمہ کہ مولف معیار اوسکی غلطی سے آگاہ ہو جاے بلا تکلف نبا پر لاوین اور تاویلین مستحسن وجہ سے بھی
بعید ہے کہ شیخ اسماعیل پر بلا تحقیق غلطی نساخ جیسے کہ وہ کلام ابن خلکان سے ظاہر ہے تعریض وتشنیع فرماوین
اب محل غور ہے کہ حافظ دراز پشاوری نے جو ترجمہ صحیح بخاری مین اسی عبارت غلط کا ترجمہ کردیا جو منسوب تھی
طرف شیخ اسماعیل کے اوسنے یہ خطا ہوئی کہ تحقیق نقل صحیح نہین کی اور تواریخ کثیرہ کی طرف التفات نفرمائی
کہ غلطی نساخ معلوم ہو جاتی پس یہ امر اہل تصنیف سے چندان بعید اور مستشنع نہین مولف معیار سے زیادہ
بعید ہے یہ امر کہ نووی مین سے نقل ابی اسحاق تو لے لی اور روایت خطیب کی جو متصل اوسکے تھی چھوڑ دی
اور عبارت منقولہ تاریخ یافعی جو مخالف ہے غرض مولف کی خود نقل کی اور اوسمین التفات نفرمائی اور مجہول
بنا عبارت منقولہ ابن طاہر کو اور پر تعریض اور طعن شیخ اسماعیل کے اور احتمال غلطی ناسخین پر دہیان نکیا
اور کلام ابن خلکان اور صاحب ردالمحتار کو جو مظہر ہے غلطی نساخ کا اس جگہ پس پشت ڈالا اور یہ قول
ابن حجر عسقلانی کا النعمان بن ثابت الکوفی ابو حنیفۃ الامام یقال اصلہ من فارس ویقال مولی بنی تیم اللہ
فقیہ مشہور من السادسۃ انتہی جو نفی تابعیت امام مین شاہد گردانا ہے یا تو نہی ہے اور پر قول انہین بعض
ارباب تاریخ کے جو نافی ملاقات امام مین پس مولف کو مفید نہین کما مر یا یہ کہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ ایک شخص
باعتبارین مختلفین دو طبقون مین سے گنا جاتا ہے کما قال العلامۃ ابن حجر فی شرح نخبۃ الفکر والطبقۃ فی اصطلاحہم
عبارۃ عن جماعۃ اشترکوا فی السن ولقاء المشائخ وقد یکون الشخص الواحد من طبقتین باعتبارین کانس بن
مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ فانہ من حیث ثبوت صحبتہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم یعد فی طبقۃ العشرۃ ومن حیث صغر السن
یعد فی طبقۃ من بعدہم انتہی تو ممکن ہے کہ ابن حجر نے تقریب مین امام کو بلحاظ اس بات کے کہ وقت ملاقات
صحابہ کے عمر صغیر رکھتے تھے طبقہ سادسہ مین سے گنا اور ملاقات صغر کو کالعدم قرار دیا اور باعتبار حصول
ملاقات کے طبقہ خامسہ ہونا منافی اسکے نہین بلکہ یہی توجیہ ثانی متعین ہے واسطے کلام ابن حجر کے اسلئے
کہ محقق شامی نے کلام ابن حجر سے نقل کیا ہے کہ انہون نے امام کو باعتبار حصول ملاقات صحابہ تابعین
سے ٹھہرایا ہے لما سیجیء عنقریب **قولہ** تو دیکھو الخ **اقول** مسلما تو محل غور وانصاف ہے کہ رویت حضرت انس کی
اور ذوات تین صحابہ کا سوا انکے روایت منقولہ مولف معیار سے اور فقط رویت انس کی روایت دارقطنی اور روایت خطیب سے
جسکو مولف معیار نے تعنتاً چھوڑ دیا اور ملاقات اور روایت دونون بقول صحابہ امام کی جسکو مولف نے ابن جوزی سے نقل کیا ہے

ادراک بالزمان کیونکر کہا جائیگا دوسرے یہ کہ اس جگہہ ادراک بالزمان مراد لینا دال ہے اوپر قلت اطلاع کی وقت
احوال صحابہ کے اسواسطے کہ امام نے ادراک بالزمان بہت سے صحابہ کو کیا ہے پس تخصیص ان چار کی بیکار ہے جیسے
سائب بن یزید کہ وفات اونکی سن اکانوے یا بانوے یا چورانوے مین ہے اور عبد اللہ بن بسر کہ وفات اونکی
چھیانوے مین ہے اور محمود بن الربیع کہ وفات اونکی سن ننانوے مین ہے قال العسقلانی فی تقریب التہذیب السائب بن
یزید بن سعید بن ثمامۃ الکندی صحابی صغیر مات سنۃ احدی وتسعین وقیل قبل ذلک انتہی مختصراً وقال عبد اللہ
ابن بسر بضم الموحدۃ وسکون المہملۃ المازنی صحابی صغیر مات سنۃ ثمان وثمانین وقیل ست وتسعین انتہی مختصراً
وقال فی تہذیب الاسماء محمود بن الربیع الصحابی رضی اللہ تعالی عنہ قال الواقدی توفی سنۃ تسع وتسعین
انتہی مختصراً اور سوا انکے اور بھی صحابہ ہین کما لا یخفی علی من تتبع کتب اسماء الرجال اب اس تقدیر پر یہ قول
ادسکا اوسیطرح قول ابن طاہر کا جو پہلے ہو چکا ولم یثبت ذلک عند اہل النقل محمول ہے اوپر اونہین بعض کے
جو منکر بقاء وروایت ہین اور اضافت اہل کی طرف نقل کے واسطے عہد کے ہوگی بقرینہ سیاق کلام کے
ورنہ قول رویت انس کا اور ادراک چار صحابہ کا جو پہلے نقل کیا ہے بمعنی ہوا جاتا ہے لیکن مولف معیار کو
شوق تخطیہ میں التفات طرف روایت منقولہ انہی کے کہ نہ دی سوا اسکے اور روایات معتبرین اور ثقات معتمدین جو
مبین ملاقات اور روایت امام ہین صحابہ سے کیونکر ملاحظہ کرتے اور نقل عبارت یافعی کے کلام ابن خلکان کا بھی مبنی
اوپر قول اونہین بعض ارباب تاریخ کے جو نافیین ہین ملاقات کی اور مقولہ شیخ اسماعیل بن حماد کا جو ابن طاہر سے
نقل کر کے مولف نے بیان تعارض وتکذیب پر محمول کیا ہے اسمین ذہب بہ الی علی کی جگہہ ذہب ثابت الی
علی ہو گا ثابت کی جگہ یہ ناسخین غلطی سے رہ گئے ہین جیسے بعض کتب مین ذہب ثابت بجدی ہے اور محققین نے
لفظ بجدی کو غلطی ناسخ پر محمول کیا ہے یا یا جارہ کو زیادہ کیا ہے اور مراد یہ ہو ہی ثابت جد ہے اعلے ہین چنانچہ ملا
محمد امین صاحب ردالمحتار فرماتے ہین فی تاریخ بغداد عن حفید ابی حنیفۃ قال انا اسماعیل بن حماد بن النعمان
ابن ثابت بن النعمان بن المرزبان من ابناء فارس من الاحرار واللہ ما وقع علینا رق قط ولد جدی ابو حنیفۃ سنۃ ثمانین
وذہب ثابت الی علی رضی اللہ تعالی عنہ وہو صغیر فدعا لہ بالبرکۃ فیہ وفی ذریتہ ونحن نرجوا ان یکون اللہ قد استجاب
لعلی فینا والنعمان بن المرزبان ابو ثابت ہو الذی اہدی لعلی الفالوذج فی یوم المہرجان فقال علی مہرجونا کل
یوم ہکذا وبہ ظہر ان ما فی بعض الکتب من قولہ ذہب ثابت بجدی الی علی الخ غیر ظاہر لان علیا مات
سنۃ اربعین من الہجرۃ کما فی النہر الفائق فالظاہر ان لفظۃ بجدی من زیادۃ الناسخ او الباء زائدۃ

باسند متصل سلسلہ امام امام سے نہین نقل کیا ستنے سو مستغنی ہے اسواسطے کہ آپ جب ثقات امام صحابہ سے
بنقل ثقات معترض بیان مین آچکے پس کیا حاجت ہے کہ ثقات امام ساتھ روایت کرنے امام کے صحابہ سے
مذہب مسلم پر بنا کرکے ثابت کیجاے اور ثانیاً یہ کہ ابو معشر طبری نے روایت کرنا امام کا صحابہ سے بسند متصل
ذکر کردیا لیکن جلال الدین سیوطی یا طحاوی نے بجہت اختصار عبارت کے تاانا ابو حنیفہ روئیت انس کہکے اکتفا
کیا جس سے شن ضعف کا بھی جاتا ہے کلام ابن عشر مین دیکھ لے اور یہی طحاوی نے واسطے تائید ثبوت لقائے
کلام ابن حجر سے روئیت امام کی انس رضی اللہ تعالے عنہ کو نقل کردی اور ثالثاً یہ کہ ہم پوچھتے ہین کہ یہ
کلام تمہارا کہ روایت کرنا امام کا انس اور عبداللہ سے طحاوی وغیرہ نے بسند متصل سلسلہ الامام امام سے
روایت نہین کیا ستنے کیا معنی رکھتا ہے اگر مراد یہ ہے کہ طحاوی وغیرہ نے اپنے شیوخ سے اور اون شیوخ نے
اپنے شیوخ سے علی الاتصال سلسلہ الامام یہ امر نہین نقل کیا تو ہم جواب مین کہتے ہین کہ نقل احوال رجال مین
اتصال سند کا من الناقل سلسلہ اصل المنقول عنہ کب ضرور ہے سب ارباب تاریخ جو احوال رجال نقل کرتے ہین
کہین اتصال سند اپنی سے الی اصل المنقول عنہ نہین کرتے بلکہ کتب معتبرہ ثقات سے نقل کردیتے ہین اور یہ
نقل انکی نزدیک محققین کے مقبول ہوتی ہے دیکھو خود مولف عیار نے جو ابن طاہر اور سخاوی اور ابن خلکان
سے عدم لقاء و روایت امام کی صحابہ سے نقل کی اور معرض استدلال مین اسکے ساتھ سند پکڑی بہلا یہ زمانہ
امام مین کب تھے پس یہ لوگ احوال امام کو بغیر بیان و تحریر اون لوگون کے جنہون نے زمانہ امام پایا
کیا جانین اور نقل انکی اون موجودین زمانہ امام تک متصل نہین پس چاہئے کہ قابل قبول نہو پس جو جواب
مولف کا ہے وہی جواب ہماری طرف سے ہے علاوہ یہ کہ صحت خبر و روایت کیواسطے اتصال سند من المخبر
سلسلہ الراوی ضرور نہین کتب معتبرہ مین موجود ہونا روایت کا واسطے صحت خبر کے کافی ہے مثلاً کوئی کہے
بخاری کو مثلاً امام حمیدی عبداللہ بن محمد سے روایت ہے تو اب ہم قائل سے لیکر بخاری تک اتصال سند کی کیا حاجت
فقط موجود ہونا روایت بخاری کا ان مذکورین سے بیچ کتاب بخاری کے کافی ہے پس ابو معشر وغیرہ جو ناقلین روایت امام
مین صحابہ سے ہین تو کتب معتبرہ مین اور ہمکو اونکے بیان سے معلوم ہوا اب اتصال سند سب اور نہ ابو معشر طبری وغیرہ سے
امام تک واسطے صحت خبر روایت کے درکار ہے دیکھو عمل کرنیکے لئے اگر کسی حدیث کو تلاش کرین تو موجود
ہونا اوسکا کتب معتبرہ ثقات مین کفایت کرتا ہے کما قال فی مختصر کتاب الارشاد لابن الصلاح ومن اراد العمل
بحدیث من کتاب فطریقہ ان یاخذہ من نسخۃ معتمدۃ قابلہا ہو او ثقۃ باصول صحیحۃ فان قابلہا ہو او ثقۃ

معدن الیواقیت اور مدینۃ العلوم سے کی سے اور انکے مولفوں نے اور تواریخ سے نقل کیا ہے چنانچہ ہنہ
تائیدانکی نفس تابعیت مین کلام یافعی سے جو مقبول اور نقول ہے مولف عیار کا اور روایت خطیب سے جو منقول ہے
تہذیب الاسماء مین اور کلام دارقطنی سے جو ذکر کیا ہے ابن طاہر نے کر دی پس دعوئے تابعیت خلاف نقل ثقات
ارباب تواریخ نہوا اور صحبت اور روایت امام کی صحابہ سے جو طحطاوی اور اعلام الاخیار وغیرہ مین مذکور ہے سب نے نقل کے
تواریخ معتبرہ سے نہین یہ لوگ ثقات اور معتبرین تھے افترا کیونکر کرتے دیکھو طحطاوی نے بغرض استناد انکا طرف تبییض الصحیفہ
جو تصنیف ہے امام جلال الدین سیوطی کی کیا ہے اور تصریح انکی یہ ہے قال فی تبییض الصحیفۃ قد الف الامام ابو معشر عبد الکریم بن
عبد الصمد الطبری المقری الشافعی جزء فیما رواہ الامام ابو حنیفۃ عن الصحابۃ قال ابو حنیفۃ روئیت انس وذکر فیہ المذکورین
انتہی قال ابن حجر لانہ ولد بالکوفۃ سنۃ ثمانین من الہجرۃ وبہا یومئذ من الصحابۃ عبد اللہ بن ابی اوفی فانہ مات بعدہ
بالاتفاق وبالبصرۃ یومئذ انس بن مالک ومات سنۃ تسعین او بعدہا وقد اورد ابن سعد بسند لا باس بہ
ان ابا حنیفۃ راٰی انسا وکان غیر ہذین من الصحابۃ بالبلاد حیا فہو بہذا الاعتبار من طبقۃ التابعین ولم یثبت ذلک
لاحد من ائمۃ الامصار المعاصرین لہ کالاوزاعی بالشام والحمادی بالبصرۃ والثوری بالکوفۃ ومالک بالمدینۃ ومسلم
بن خالد الزنجی بمکۃ واللیث بن سعد بمصر انتہی دیکھو بکمال التعجب و افسوس کی بات ہے کہ مولف معیار نے صاحب
تبییض الصحیفۃ امام جلال الدین سیوطی کو نہ ائمہ نقل سے ٹھہرایا اور نہ کلام انکا قابل اعتبار مانا اور تصریح ابن حجر عسقلانی کی
ساتھ تابعیت امام کے جو منقول ہوئی افترا گردانا اور قول انہین ابن حجر کا جو نفی تابعیت امام پر دال تھا اوسیکا تابا
صغر سن کے واقع ہوا تھا ترتیب سے لیا اور طحطاوی وغیرہ تا علمین محققین اسکے کو باوجود اس بات کے کہ آثار
نقل کی طرف ائمہ تواریخ او حدیث کے کرتے ہین مفتری اور کذاب قرار دیا اور کسی کو نہین سے ائمہ نقل سے
نہ مانا اور نقل ابن حجر و جلال الدین سیوطی اور ابی معشر طبری شافعی وغیرہ کو بوجہ ضعف اتصال سند کے غیر متصل کہا اور
کلام ابن طاہر اور ابن خلکان اور سخاوی کو یا آنکہ اوس سے غرض مولف نہین نکلتی بغرض ترجیح تمسک اپنے کے لیلیا
اور متصل السند گردانا اور روایت خطیب و دارقطنی ویافعی کو انکار جمیع لاماشاء اللہ ولا حول ولا قوۃ الا باللہ
کیا انصاف و دیانت اور ذکاوت ہے اور یہاں سے کھل گیا کہ یہ کلام مولف کا اب کر کیون سے ہے
بیشک امام کی ملاقات ان صحابہ سے نقل ائمہ نقل تو ثابت نہین لیکن ہمعصر تو تھے اور روایت کرنا امام کا انس
اور عبد اللہ ابن ابی اوفی سے طحطاوی وغیرہ نے بھی نقل کیا ہے سو یہ مثبت ثبوت دعوے نفاق کے کافی
سے بنا بر مذہب ہلکے تو جواب حکایت سے کہ روایت کرنا امام کا انس او عبد اللہ سے طحطاوی وغیرہ نے

به في التوثيق ولا يقبل حتى يسمى لكن قال ابن الصلاح هنا ان وقع هذا التعليق والحذف في كتاب التزمت صحته
كالبخاري ومسلم فما اتى فيه بصيغة الجزم دل على انه ثبت اسناده عنده فانه لا يستجيز ان يجزم بذلك عنه
الا وقد صح عنده عنه وانما حذف لغرض من الاغراض وما اتى فيه بغير الجزم ففيه مقال. والثاني وهو ما سقط
من آخره بعد التابعي وهو المرسل وانما ذكر في قسم المردود للجهل بحال الراوي المحذوف هذا اي كون المرسل
حديثا مردودا لا يحتج به عند جماهير المحدثين وكذا عند الشافعي وكثير من الفقهاء واصحاب الاصول وقال مالك
في المشهور عنه وابو حنيفة وطائفة من اصحابهما وغيرهم من ائمة العلماء كاحمد في المشهور عنه انه صحيح محتج به بل
حكى ابن جرير اجماع التابعين باسرهم على قبوله وانه لم يات عنهم انكاره ولا عن واحد من الائمة بعدهم
الى راس المائتين الذين هم من القرون الفاضلة المشهود لها من الشارع صلى الله عليه وسلم بالخيرية
وبالغ بعض القائلين بقبوله فقواه على المسند معللا بان من اسند فقد احالك ومن ارسل فقد تكفل لك
هذا اذا لم يعتضد فان اعتضد بان عرف من عادة التابعي انه لا يرسل الا عن ثقة فذهب جمهور المحدثين
الى التوقف وانه لا يقبل لبقاء الاحتمال وهو احد قولي احمد لغير المشهور عنه وثانيهما وهو قول المالكيين
والكوفيين يقبل مطلقا وقال الشافعي يقبل ان اعتضد بمجيئه من وجه آخر يباين الطريق الاولى مسندا او
مرسلا او اعتضد بان افتى عوام اهل العلم بمعناه او كان المرسل متصفا بكونه من كبار التابعين ليترجح احتمال
كون المحذوف ثقة انتهى مختصرا بقدر الحاجة وقال العلامة ابن الاثير في جامع الاصول المرسل في الحديث
وهو ان يروي الرجل حديثا عمن لم يعاصره وله بين المحدثين اصطلاح في تسمية انواعه فمنه المرسل المطلق
ومنه قسم يسمى منقطعا ومنه قسم يسمى المعضل والناس في قبول المراسيل مختلفون فذهب ابو حنيفة
ومالك بن انس وابراهيم النخعي وحماد بن سليمان وابو يوسف ومحمد بن الحسن ومن بعدهم من ائمة الكوفة
الى ان المراسيل مقبولة محتج بها عندهم حتى ان منهم من قال انها اصح من المتصل المسند فان التابعي
اذا اسند الحديث احال الرواية على من روى عنه واذا قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
فانه لا يقول الا بعد اجتهاد في معرفة صحته انتهى بقدر الحاجة وقال في مسلم الثبوت المرسل قول العدل
قال عليه السلام كذا وهو ان كان من صحابي يقبل اتفاقا ولا اعتداد بمن خالف وان كان من غيره
فالاكثر ومنهم الائمة الثلاثة يقبل مطلقا قيل من اسند فقد احالك ومن ارسل فقد تكفل لك وابن ابان
يقبل مطلقا من القرون الثلاثة وائمة النقل انتهى مختصرا اور اگر مراد یہ ہے کہ امام سے رسول اللہ صلی اللہ

باصول صحیحة اجزاه انتهی وہکذا فی مقدمة صحیح مسلم للنووی پس جب معمول بہ ہونے حدیث کی لئے اتصال سند
درکار نہوا تو مجرد خبر روایت مین کیونکر ہوگا اور یہ قول عبد اللہ ابن المبارک کا الاسناد من الدین الخ صحیح ہی
اور ہمکو مضر نہین اسلئے کہ اولاً تو احادیث مرویہ امام مین اسناد ہے اور محققین شافعیہ مثل ابو معشر و حافظ
سیوطی و ابن حجر اوسکو قبول کر چکے ہین اور ذکر کرنا تمام اسناد کا واسطے قبول مؤلف معیار کے نہ ضروری ہے
اور نہ مقتضا ہے کلام ابن المبارک کا وقد مر اور ثانیاً یہ کہ معنی اس کلام ابن المبارک کے یہ ہین کہ اعتماد
اور تحقیق صحت و غلطی ساتہ بیان اسناد کے ہوتی ہے اور حصر معرفت صحت و غلطی کا اسپر نہین ہے
جائز ہے کہ بقرائن اخرے حکم صحت وغیرہ کرین اور اس جہت سے حدیث معمول بہ یا مردود
ہوجاے دیکہو نزدیک امام مالک اور امام ابی حنیفہ اور باقی ائمہ کوفی کے بلکہ نزدیک امام شافعی
کے بہی حدیث مرسل وغیرہ مع شرائط حجت ہوتی ہے کما سیجیٔ اور ثالثاً یہ کہ تشدد فی الاسناد
اگر ہے تو اون احادیث مین جو مفید احکام ہین نہ اونمین کہ مفید احکام نہین بلکہ فضائل اعمال اور مناقب
وغیرہ کی مثبت ہین قال فی مقدمة جامع الاصول وقال احمد بن حنبل اذا رُوِینا عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم
فی الحلال والحرام والسنن والاحکام تشددنا فی الاسانید واذا رُوِینا عنہ فی فضائل الاعمال وما لا یضع
حکماً ولا یرفعہ تساہلنا فی الاسانید انتہی اور اس جگہ احادیث مرویہ امام ہیچ فضائل اعمال کے ہین تو
ہمین تشدد فی الاسناد کی کیا حاجت اور یہ جو کہا ہے اور روایت معلق بلا سند اسی لئے حجت نہین ہوتی
نزدیک جمہور کے الخ کلام بیجا محل ہے اسلئے کہ اگر بجہت عدم ذکر اسناد کی حدیث معلق حجیت کے قابل نہوتی
تو چاہئے تہا کہ کسی حال مین نہوتی جبتک مسند ذکر کیجاتی اور حالانکہ بقید بعض شرط باوجود عدم مسند ہونے
نزدیک جمہور اور بعض مجتہدین کے حجت ہوتی ہے کما سیاتی اور ثانیاً اسواسطے کہ مقابل مسند مرسل
منقطع اور معلق اور معضل اور منقطع وغیرہ سب ہین کہ انمین ذکر اسناد بتمامہ نہین ہوتا اور باوصف عدم ذکر سند
بتمامہ کے اکثر انمین سی بشرط مخصوصہ حجت ہوتی ہین فقط ایک معلق ہی مقابل مسند نہین ہی کہ عدم حجیت معلق کو
حصر حجیت کا ہیچ مقابل آخر یعنی مسند کے ہوجاتا اور اتصال سند واسطے حجیت کے ضروری ہوتا قال الشیخ ابن حجر
فی شرح نخبة الفکر وشارحه فی شرحه وانما ذکر التعلیق فی قسم المردود للجهل بحال الراوی المحذوف وقد یحکم بصحته
ان عُرف بان یجیٔ مسمّیٰ من وجه آخر فان قال جمیع من احذفه ثقات جاءت مسئلة التعدیل علی الابهام
من غیر تسمیة المعدّل اختلف فیه فعند بعضهم یکتفی به وعند الجمهور ومنهم الخطیب وابوبکر الصیرفی لا یکتفی

عبد اللہ بن مبارک یقول الاسناد من الدین ولولا الاسناد لقال من شاء ما شاء کذا فی مقدمة صحیح المسلم وغیره اور روایت معلق بلا سند اسی سے حجت نہین ہوتی نزدیک جمہور علماء کے کما فی نخبة الفکر وشرحه وغیرهما وبن ...

... حجت نہین ...

تاکہ وقت اعتراض ناظرین تذکرہ کی گنجائش عذر رہی یہ نہ سوچا کہ ناظرین تذکرہ معلوم کرلین گی کہ جو عبارت
منافی دعوی مدعی تہی اوسکو اوڑا دیا اور جو موافق مدعا اپنی زعم مین سمجہا اوسکو رہنی دیا یہ اختصار محل استدلال وہ انتہا
مین ساتہ کلام تذکرہ کی کیونکر صحیح ہوگا اسکی ایسی مثال ہی جیسے کوئی منکر دین کہی کہ نماز پڑہنا حرام ہی اسلئے
کہ اللہ تعالی فرماتا ہی لَا تَقْرَبُوا الصَّلٰوۃَ انتہی مختصرًا پس نزدیک عقلا کی یہ استدلال یکیا نافع اور یہ اختصار کیونکر
صحیح اور یہ عذر اوسکا کہ مین نی تو انتہی مختصرًا لکہدیا تہا کب قابل التفات و سماعت ہوگا پہر سمجہنا چاہئی کہ معلل ہونا
حدیث کا یہ ہی کہ اسمین کوئی سبب مخفی قادح صحت ہو اور ظاہر اوہ حدیث سبب قادح سی سالم ہو کما قال فی
مختصر کتاب الارشاد لابن الصلاح والعلۃ عبارۃ عن سبب قادح مع ان الظاہر السلامۃ انتہی پس حدیث معلل کو
بعضی محدثین تعبیر کرتی ہین ساتہ معلول کی کما قال العلامۃ وجیہ الدین فی شرح شرح نخبۃ الفکر قد وقع فی عبارۃ
کثیر من المحققین کالترمذی والبخاری وابن عدی والدارقطنی وکذا فی عبارۃ الاصولیین والمتکلمین تسمیتہ ای المعلل
بالمعلول انتہی تو غایت معلل ہونی حدیث کی یہ ہی کہ اوسمین صحت مقدوح ہی اور مقدوح الصحۃ ہونی سی موضوع ہونا حدیث کا
لازم نہین دیکہو حسن لذاتہ اور حسن لغیرہ وغیرہ بعضی اوقات مین صحیح نہین ہوتی اور باوجود عدم صحت کی وہ موضوع
نہین ہو جاتی بلکہ محتج بہا ہوتی ہین بلکہ بعض محل مین معلل ہونی سی نفس متن حدیث مین ضعف بہی نہین ہوتا اسلئے
کہ کبہی تعلیل اسناد مین ہوتی ہی اور حدیث صحیح اور معروف ہوتی ہی اور وہ تعلیل جو متن مین ہوتی ہی کبہی تو منافی صحت نہین اور
کبہی ہی لاکن بالقطع دلالت اوپر موضوعیت حدیث کی نہین کرتی غایت اوسکی یہ ہی کہ دال ہوگی اوپر ضعف کی اور یہ امور ناظرین
اصول حدیث پر بہت واضح ہین قال فی مختصر کتاب الارشاد لابن الصلاح وکثر التعلیل بالارسال بان یکون راویہ اقوی ممن
وصل ویقع العلۃ فی الاسناد وہو الاکثر وقد یقع فی المتن وما وقع فی الاسناد قد یقدح فیہ وفی المتن کالارسال والوقف وقد یقدح فی
الاسناد خاصۃ ویکون المتن معروفا صحیحا کحدیث یعلی ابن عبید عن الثوری عن عمرو ابن دینار البیعان بالخیار غلط یعلی انما
ہو عبد اللہ ابن دینار وقد اطلق العلۃ علی غیر مقتضاہا الذی قدمناہ ککذب الراوی وغفلتہ وسوء حفظہ ونحوہا من اسباب
ضعف الحدیث وسمی الترمذی النسخ علۃ واطلق بعضہم العلۃ علی مخالفۃ لا تقدح کارسال ما وصلہ الثقۃ الضابط حتی قال
من الصحیح صحیح معلل کما قیل منہ صحیح شاذ انتہی وہکذا فی مختصر الاصول للسید الشریف الجرجانی و شرح نخبۃ الفکر و شرح
للعلامۃ وجیہ الدین العلوی اور اسیطرح لفظ واہی کا دال علی موضوعیۃ الحدیث نہین بلکہ مثبت ہی ضعف حدیث کا جیسی کہ
ابن حجر تقریب مین فرماتی ہین العاشرۃ من لم یوثق البتۃ وضعف مع ذلک بقادح والیہ الاشارۃ بمتروک الحدیث او متروک
او واہی الحدیث او ساقط انتہی پس قطع نظر کلام بہقی سی جو ال ہی اور شہرت متن حدیث کی اور روایت اور صحابہ کی سی

علیہ وسلم تک اتصال سند نہین ہی تو جواب اسکا بہت ظاہر ہی اسلئے کہ امام نے جو احادیث صحابہ سی روایت کی ہین اسمین فقط ایک واسطہ صحابی کا ہی اور وہ صحابی محتمل عدم عدالت اور وثوق کی نہین ہین اور انہین مین کو وہ ہین جنکی ملاقات امام سی ببحوث عنہ ہی یعنی ابن مالک اور ابو طفیل وغیرہم رضی اللہ تعالی عنہم پس اگر امام انکو نہ ذکر کرتے جب بہی حدیث مقبول ہوتی چہ جائیکہ امام نی روایت مین بیان فرمایا اور کہا رویت الخ یعنی عن انس وغیرہم من المذکورین جنکا ذکر اسامی ناقلین نی بجہت شہرت کے اور اعتماد تفحص منصف کے ترک کیا اور الخ کا اشارہ کر دیا اور امام نی ترک اسامی نہین کیا ہی کہ یہ کہا جاوی کہ سند امام سی رسول اللہ صلعم تک متصل نہین ہی **قولہ** علاوہ یہ ہی کہ جو تین حدیثین مروی امام کی انس سی مولف نی طحطاوی سی نقل کی ہین وہ تینون موضوع ہین نزدیک اکثر کی جنکی حدیث پہلی الخ

اقول محل غور ہی کہ مولف کا دعوی یہ ہے کہ یہ حدیثین نزدیک اکثر کی موضوع ہین اور کلام سی کسی محقق کی نقل موضوعیت احادیث مذکورہ کی نزدیک اکثر کی نہین بلکہ دو تین قول جو دال ہین موضوعیت پر خواہ نزدیک اکثر کے ہو یا اقل کی نقل کئی پس اس سی موضوعیت عند الاکثر کیونکر ثابت ہوگی جائز ہے کہ ان مذکورین نی احادیث مذکورہ کو موضوع کہا ہو اور سوا انکے اور بہت سی محققین کی نزدیک غیر موضوع ہون چنانچہ تفصیل اسکی عنقریب آتی ہی اب پہلی کلام تذکرۃ الموضوعات کا جسکو مولف نی شاہد موضوعیت حدیث اول گردانا ہی سنو تا تقصیر اور تغییر مولف کی کہلجاتی بعد ازین بحث اسکی معنی مین کیجائیگی قال الشیخ ابن طاہر فی تذکرۃ الموضوعات فی المقاصد طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِیْضَۃٌ عَلٰی کُلِّ مُسْلِمٍ رُوِیَ عَنْ اَنَسٍ بِطُرُقٍ کُلُّهَا مَعْلُوْلَۃٌ وَاهِیَۃٌ وَفِی الْبَابِ عَنْ جَمَاعَۃٍ مِنَ الصَّحَابَۃِ وَبَسَطَ الْکَلَامَ فِی تَخْرِیْجِ الْاِحْیَاءِ وَمَعَ هٰذَا کُلِّہٖ قَالَ الْبَیْهَقِیُّ مَتْنُہٗ مَشْهُوْرٌ وَاِسْنَادُہٗ ضَعِیْفٌ رُوِیَ مِنْ اَوْجُہٍ کُلُّهَا ضَعِیْفَۃٌ وَقَالَ اَحْمَدُ لَا یَثْبُتُ فِی هٰذَا الْبَابِ شَیْءٌ وَکَذَا قَالَ ابْنُ رَاهْوَیْہِ وَاَبُوْ عَلِیٍّ النَّیْسَابُوْرِیُّ وَالْحَاکِمُ وَمَثَّلَ بِہِ ابْنُ الصَّلَاحِ لِلْمَشْهُوْرِ الَّذِیْ لَیْسَ بِصَحِیْحٍ وَلٰکِنْ قَالَ الْعِرَاقِیُّ قَدْ صَحَّحَ بَعْضُ الْاَئِمَّۃِ بَعْضَ طُرُقِہٖ وَقَالَ الْمِزِّیُّ اِنَّ طُرُقَہٗ تَبْلُغُ رُتْبَۃَ الْحَسَنِ انتہی دیکہو مولف نی وفی الباب عن جماعۃ سی لیکر وقال احمد تک عبارت حذف کر دی اور وہان سی والحاکم تک نقل کرکی ومثل بہ ابن الصلاح سی آخر تک سب عبارت نہ ذکر کی تا ناظرین ہو کا کہا جائین اور یہ سمجہین کہ یہ حدیث سوا انس کے اور صحابہ سی مروی نہین اور طرق روایت انس کی سب واہیات ہین پس یہ حدیث واہیات مین سی ہوئی اور روات اور صحابہ کی اس حدیث کو جسکی طرق کو واہیات نہین کہا اور کلام بیہقی کو جو دلالت کرتا ہی اوپر شہرت متن اور ضعف اسناد کی اور استدراک ابن طاہر کو جو ساتہ نقل عراقی ذکر کہ تصحیح بعض ائمہ پر دال ہی واقع ہوا اور قول مزنی کو جو دال ہی اوپر پہونچ جانی طرق حدیث کے مرتبہ حسن کو کہ یہ سب مخالف دعوی باطلہ مولف تہی حذف کر دیا اور انتہی مختصرا لکہدیا

البتہ اگر وہ کوئی ائمہ حدیث سے اثبات صحت حسن و غیرہ حدیث کا نکرے تو ممکن ہے اور تنازع فیہ میں کوئی محققین نے
تصحیح حدیث کی پس کلام ابن جوزی سے موضوعیت حتمی کہاں آ نکلا شاید کہ کلام شوکانی میں سے فقط نقل موضوع
ابن جوزی سے لینا اور باقی کلام منافی دعوی موضوعیت چھوڑ دینا اور اس سے اثبات دعوی موضوعیت چاہنا ایسا ہے
کہ لا تقربوا الصلوٰۃ کو لے لینا اور انتم سکاری کو چھوڑ دینا اب منصفین سے امید ہے کہ شواہد عدم موضوعیت حدیث
مذکور جس کی دعوی موضوعیت میں مولف کو مشغف ہے اور استدلالات فاسد جن کا بیان فی الجملہ ہو چکا پیش کئے ہیں علامہ
بحرین محمد طاہر پٹنی تذکرۃ الموضوعات میں فرماتے ہیں اطلبوا العلم ولو بالصین لابن عدی والبیہقی بلفظ مشہور
واسانیدہ ضعیفۃ وفی المقاصد بزیادۃ فان طلب العلم فریضۃ علی کل مسلم وقال ضعیف بل قال ابن حبان باطل
لا اصل لہ وذکرہ ابن الجوزی فی الموضوعات وکذا نقل فی اللآلی عن ابن حبان وقال فی اسنادہ مضعفون قال وفی
بعضہ وفی الوجیز ہو عن انس فیہ ابو عاتکۃ منکر الحدیث قلت اخرجہ البیہقی وقال متنہ مشہور واسنادہ ضعیف وابو عاتکۃ
من رجال الترمذی لم یجرح بکذب ولا تہمۃ وقد وجدت لہ متابعا عن انس نصفہ الثانی لابن ماجہ ولہ طرق کثیرۃ
عن انس یصیر مجموعہا مرتبۃ الحسن وفی الباب عن ابی سعید انتہی اور علامہ عبد الباقی الزرقانی مختصر مقاصد سخاوی
میں فرماتے ہیں حدیث طلب العلم فریضۃ علی کل مسلم حسن وقیل صحیح انتہی اور حافظ جلال الدین السیوطی نے جمع الجوامع
میں اس حدیث کو مع زیادہ نقل کیا ہے کما قال طلب العلم فریضۃ علی کل مسلم وواضع العلم عند غیر اہلہ کمقلد الخنازیر
الجوہر واللؤلؤ والذہب انتہی دیکھو مولف نے دعوی موضوعیت حدیث طلب العلم فریضۃ الخ کا کیا اور کیا کیا
تقلیل وتحریف کی مگر بفضل الٰہی سبحانہ پیش نہ چلی اور باقی دو حدیثیں احادیث ثلثہ مروی امام میں انس رضی اللہ عنہ سے جو
موضوعیت اوسمیں کوئی برہان تحریف ودلیل مزخرف بھی ہاتھ آئی نا چار اوسمیں قول علامہ محمد امین کو جنہوں نے
اور تحقیق اصولی کو کام فرمایا اب کلام مفصل اسمیں سنیے اور نظر بصیرت آئینہ چشم انصاف میں کو ہاتھ سے نہ دیجیے
رد المحتار علامہ ابن عابدین نے بیچ باب ثبوت روایت امام کے انس رضی اللہ تعالی عنہ سے فرماتے ہیں قال ابن حجر وقد صح
قال الذہبی انہ راہ وہو صغیر وفی روایۃ قال رایتہ مرارا کان یخضب بالحمرۃ وجاء من طرق انہ روی عنہ احادیث
ثلثۃ لکن قال ائمۃ المحدثین مدارہا علی من اتہمہ الائمۃ بوضع الاحادیث قال بعض الفضلاء وقد اطال العلامۃ طاش کبری
فی سیر النقول الصحیحۃ فی اثبات سماعہ منہ والمثبت مقدم علی النافی انتہی یعنی ابن حجر فرماتے ہیں تحقیق صحیح ہے موافق
کہنے ذہبی کے کہ امام نے انس رضی اللہ تعالی عنہ کو دیکھا ہے اور امام وسوقت صغیر السن تھے اور ایک روایت میں ہے کہ امام نے
فرمایا کہ دیکھا میں نے انس رضی اللہ تعالی عنہ کو بارہا اور وہ خضاب فرمایا کرتے تھے ساتھ سرخی کے اور بہت طریقوں سے

کرنی فوائد مجموعہ فی الاحادیث

سے انس رضی اللہ تعالی عنہ کہ جسکے طرق مین قطعیت ضعف نہین اور تمثیل ابن صلاح سے جو بہی دال ہو اوپر
شہرت متن کے اور مقولہ عراقی سے جس سے ظاہر ہی تصحیح کرنا بعض طرق حدیث کو اور کلام مزی سے کہ اوس سے معلوم ہو
پہونچ جانا اس حدیث کا مرتبہ حسن کو فقط اس عبارت مقصودہ مولف سے بہی موضوعیت حدیث ثابت نہین ہوتی
اسلئے کہ اس کلام مین طرق کو معلول اور واہی کہا ہی نہ متن حدیث کو اور بالفرض اگر متن حدیث کو معلول
اور واہی کہتا جب بہی دال اوپر موضوعیت کے نتہا کما ذکرنا آنفا پس طرق کے معلول اور واہی کہنے سے موضوعیت
کیونکر ثابت ہوگی اور عدم ثبوت نزدیک احمد اور ابن راہویہ اور ابی علی اور حاکم کے موضوعیت حدیث کو نہین
چاہتا کہین پر کتب اصول حدیث وفقہ مین عدم ثبوت کو نزدیک بعض محدثین کے دلیل موضوعیت نہین
گردانا ومن ادعی فعلیہ البیان اور نقل مولف کی بیچ موضوعیت اس حدیث کے فوائد مجموعہ شوکانی سے تصحیح کو نہین
پہونچی ہرچند تفحص کیا یہ حدیث راقم نے نہپائی چاہیئے کہ مولف تصحیح نقل کرے اور جبتک تصحیح نقل نہو نقل کچہہ مفید نہین
البتہ مجموعہ شوکانی مین حدیث اُطْلُبُوا الْعِلْمَ وَلَوْ بِالصِّيْنِ فَاِنَّ طَلَبَ الْعِلْمِ فَرِيْضَةٌ عَلٰى كُلِّ مُسْلِمٍ کو
لیا ہی اور اوسمین اختلاف اقوال لکہا ہی حکم قطعی موضوعیت کا اوسمین بہی نہین کیا کما قال اُطْلُبُوا الْعِلْمَ وَلَوْ
بِالصِّيْنِ فَاِنَّ طَلَبَ الْعِلْمِ فَرِيْضَةٌ عَلٰى كُلِّ مُسْلِمٍ رواہ العقیلی وابن عدی عن انس مرفوعا قال ابن حبان ہو
باطل لا اصل لہ وفی اسنادہ ابو عاتکۃ وہو منکر الحدیث تعقب بانہ قد روی لہ الترمذی وقد خرج ہذا الحدیث البیہقی
فی الشعب وابن عبد البر فی کتاب العلم وقال فی المختصر ہو لابن ماجۃ واحمد والبیہقی ولفظہ مشہور واسانیدہ
ضعیفۃ وقد اوردہ ابن الجوزی فی الموضوعات انتہی اب غور کا محل ہی کہ قاضی شوکانی نے اس حدیث کو
بہی حتما موضوع نہین کہا بلکہ اختلاف اقوال ذکر کیا ہی اور ظاہر کلام اسکے سے ترجیح عدم موضوعیت مستفاد ہوتی
ہی کما لا یخفی علی الماہر المتدبر اور طلب العلم فریضۃ جو حدیث علیحدہ ہی اس کلام مین اوسکی موضوعیت سے کچہہ
بحث نہین اگر بالفرض حدیث اطلبوا العلم الخ موضوع ہوتی جب بہی موضوعیت اوسکی موضوعیت حدیث طلب العلم
فریضۃ کو کہ حدیث مستقل ساتہہ اسناد علیحدہ کی ہی مستلزم نہتہی چہ جائیکہ اوسکی موضوعیت غیر ثابت اور مختلف فیہ ہو
اگر مولف عیاذ نے حکم موضوعیت طلب العلم فریضۃ الخ کا اس کلام شوکانی سے جو باب حدیث اطلبوا العلم الخ مین واقع ہوا سمجہا ہی
تو خوش فہمی اور حدیث شناسی اوسکی قابل غور ہی اور اگر کہو کہ مولف نے شوکانی سے فقط یہ بات نقل کی ہی کہ ابن جوزی نے
اس حدیث کو موضوعات مین ذکر کیا ہی تو اولا ہم کہتے ہین کہ ابن جوزی نے حدیث اطلبوا العلم الخ کو موضوعات مین
شمار کیا ہی نہ حدیث طلب العلم الخ کو کما مر اور ثانیا یہ کہ ابن جوزی کے موضوع کہنے سے کیا حدیث حتما موضوع ہوجاتی ہی

امام کرخی ہی سے قال فی مسلم الثبوت الاثبات مقدم علی النفی کما فی الشہادۃ عند الکرخی و الشافعیۃ انتہی
اور وجہ اسکی یہ ہے کہ اگر نافی کو مقابلہ مثبت مین ترجیح دین تو دو مرتبہ نسخ ماننا پڑیگا اسواسطے کہ عدم اور نفی
اشیا مین اصل ہی جسوقت کوئی امر مثبت اوس نفی پر آیا تو نفی منسوخ ہو گئی پھر مقابلہ اوس مثبت مین جب کوئی
نافی پڑا پس اگر ہم اس نافی کو اوپر مثبت کے ترجیح دین تو نسخ مکرر لازم آویگا اسلئے کہ پہلے مثبت نے نفی اصلی کو نسخ کیا
اور پھر نافی طاری نے جسوقت ترجیح پائی تو اثبات عارضی کو جو نفی اصلی پر عارض ہوا تھا اور اسکو منسوخ کیا تھا
منسوخ کیا پس نسخ دو مرتبہ لازم آئیگا اور حتی الوسع اہل اصول تکرار نسخ سے پرہیز کرتے ہین اور ایک وجہ ترجیح
مثبت کی یہ ہے کہ مثبت مشتمل ہو زیادت علم پر نہ نفی اور مثبت علم دینیکا اولی ہو غیر سے جیسے مقابلہ جرح و تعدیل مین
جرح کو ترجیح دیتے ہین بجہت اشتمال جرح کے اوپر زیادت علم کے اور ایک وجہ یہ ہے کہ نافی موکد ہے نفی اصلی کا اور مثبت موسس ہے
امر جدید کا اور تاسیس اولی ہے تاکید سے قال فی التلویح اذ لو جعل النافی اولی یلزم تکرار النسخ تغیر المثبت للنفی الاصلی
ثم النافی للاثبات و ایضا المثبت مشتمل علی زیادۃ العلم کما فی تعارض الجرح و التعدیل یجعل الجرح اولی و لان المثبت
موسس و النافی موکد و التاسیس خیر من التاکید انتہی لیکن ترجیح مثبت نافی پر جو مستفاد ہے ان وجوہ سے
جب ہے کہ نفی مبنی اوپر عدم اوپر کسی دلیل کے کہ وہ واقع مین اثبات ہی نہ ہو اسواسطے کہ جسوقت نفی معتمد علی
الاثبات ہوئی تو نفی صرف بدرجہ اثبات سے مقابل نہو سکتی نہ ہی بلکہ بجہت اعتماد اور استناد کے
طرف اثبات کے مقابل اثبات کے اور صالح معارضہ اثبات کے ہوئی اب یہان پر اہل تحقیق واسطے ترجیح کے
محتاج ہوے طرف وجوہ کی پس محققین اہل اصول نے اسی سبب سے مطلقاً اثبات کو نفی پر ترجیح نہین دی اور تفصیل
اختیار کی قال فی مسلم الثبوت و المختار ان کان النفی بالاصل فیقدم الاثبات تقدیم الجرح علی التعدیل کخبر تخییر
بریرۃ حین عتقت لان عبدیتہ کانت معلومۃ فالاخبار بہا بالاصل و ان کان مما یعرف بدلیلہ تعارضا و طلب
الترجیح کالاحرام فی تزوج میمونۃ نفیاً للحل اللاحق علی الاشہر یدل علیہ ہیئۃ مخصوصۃ فعارض روایۃ تزوجہا و ہو
حلال انتہی بقدر الحاجۃ یعنی مختار یہ ہے کہ اگر خبر نفی کی مبنی اوپر اصل کے ہے یعنی جیسی اصل مین شے تھی مخبر نے
اسے عدم اصلی پر مبنی کر کے خبر نفی دی اور کسی قرینہ محسوسہ پر مثلاً اعتماد حکایت و خبر کا نکیا تو صورت مین ترجیح
اثبات کو دیجائیگی مانند تعارض جرح و تعدیل کے کہ جرح کو ترجیح دیجائیگی اسلئے کہ خبر تعدیل کی مبنی ہے اوپر
اصل حال مسلمان کے کہ وہ عدالت ہے اور خبر جرح کی مثبت ہے امر عارض زائد کی جیسے خبر حریت مغیث زوج بریرۃ
کی وقت آزاد ہونے بریرہ کے مثبت ہے اور خبر عبدیت کی نافی ہے اور مبنی ہے اوپر اصل حال زوج بریرہ کے کہ اصل

مروی ہے کہ امام نے روایت کین انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے تین حدیثین لیکن کہا ائمہ حدیث نے کہ مدار
ان حدیثون کا اوپر ان لوگون کے ہے جنکو تہمت کیا ہی ائمہ حدیث نے ساتھ وضع احادیث کے یہانتک ترجمہ کلام
ابن حجر کا ہوچکا اور اس کلام ابن حجر اور امام ذہبی سے کہ مؤلف نے قبول کیا ہی تابعیت امام ثابت ہوچکی ہو اسلیے
کہ روییت صحابی کی مسلمان کو تابعی بنادیتی ہی کما مر وسیجی ازید مما سبق لیکن روایت کرنی احادیث ثلثہ مین استدراک ابن
حجر سی تردد پڑا اس مین کہتا ہون کہ یہ استدراک موجب تردد نہین اسلیئے کہ معنی اس کلام محدثین کے کہ مدار احادیث
مرویہ امام کا اوپر متہمین بالکذب کے ہی کیا ہین اگر یہ معنی ہین کہ امام سی ان احادیث کو متہمین نے روایت کیا تو یہ بات صریح
البطلان ہی کہ امام سی کسی متہم نے بواسطہ یا بلا واسطہ ان احادیث کو روایت نہین کیا بلکہ یہ روایت امام کی ابو معشر طبری
اور جلال الدین سیوطی کتب محققین سے نقل کرتے ہین اور اسکو قبول فرماتے ہین اور اگر یہ معنی ہین کہ امام کی شیوخ
مین کوئی متہم ہے تو یہ بھی اظہر البطلان ہے اسلیئے کہ امام ان احادیث کو انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سی نقل کرتے ہین
اور اگر مراد یہ ہے کہ ان احادیث کو جو امام نے انس سے روایت کیا ہے بعض متہمین بالکذب نے بھی روایت کیا ہے
ساتھ اسناد اپنی کے تو جواب یہ ہے کہ پھر یہ احادیث موضوع کیونکر ہوئین غایت یہ ہے کہ یہ احادیث ساتھ اون
اسانید کے جو متہمین نے ذکر کی ہین متروک ہونگی نہ موضوع اور ساتھ اسناد امام کے کہ وہ ثقہ اور عدل اور ضابط
اور متورع ہین مقبول اور صحیح ہونگے بلکہ باسانید متہمین بھی اون احادیث کو متروک نہین کہہ سکتے اسواسطے کہ متہم
کی حدیث کو جب متروک قرار دیتے ہین کہ اسکو روایت مین تفرد ہو ورنہ فلا قال فی شرح نخبہ نظر الثانی من اقسام
المردود ہو ما یکون بسبب تہمۃ الراوی بالکذب ہو المتروک انتہے قال شارحہ [illegible] جعلہ قسما مستقلا وسماہ متروکا
لان اتہام الراوی بالکذب مع تفردہ لا یسوغ الحکم بالوضع انتہے اور اس محل مین جب احادیث کو امام نے
بھی انس سے روایت کیا تو متہمین بالکذب کو تفرد کہان ہوا اب علامہ محمد معین نے جو جواب استدراک مین
نقلا عن بعض الفضلا التحقیق البلیغ فرمائی اسکو سنو کہ فرماتے ہین بعض فضلا نے کہا کہ علامہ طاش کبری زادہ بہت
نقاد صحیح ہیچ باب روایت کرنے امام کے حضرت انس سے جمع کی ہین اب مقابلہ روایات صحیحہ اثبات مین
خبر نفی روییت امام کی انس سے قابل اعتبار وقبول نہین اسواسطے کہ صورت تنازع فیہما مین اثبات مقدم ہے
اوپر نفی کے مین کہتا ہون توضیح اسکی یہ ہے اخبار عن الشی نزدیک محققین اہل اصول کی حکم شہادت مین ہے اور جرح
شہادت علی النفی غیر معتبر خصوصا مقابلہ شہادت علی الاثبات مین کالعدم ہی اسیطرح اخبار نفی ملاقات وروییت
امام صحابہ سی مقابلہ اخبار اثبات ملاقات وروایت مین ساقط اور لغو ہی جیسا کہ مذہب امام شافعی اور قول مختار

علی النافی یعنی مثبت خاص اس محل مین مثبت امر زائد ہی اور نافی خاص یہان پر معتمد اور مبنی کسی دلیل اور قرینہ
محسوسہ پر نہین پس نافی کو اس جگہہ صلوح معارضہ مثبت نہین ہی اور لا محالہ خبر اثبات مرجح اور مقبول اور
خبر نفی مرجوح اور کالمنتفی ہوئی اور اس تحقیق سی کہل گئی غلطی اس کلام مؤلف معیار کی وما قال محمد امین
بعدہ وقال بعض الفضلاء وقد قال العلامۃ طاش کبری فی شرح القول الصحیح فی اثبات سماعہ مثبت
مقدم علی النافی فعجیب من شانہ ان لم یحمل علی انہ نقلہ لا علی وجہ التعویل علیہ کیف وان المثبت انما
یکون مقدما علی النافی اذا کان النافی نافیا بالاصل واما اذا کان مما یعرف بالدلیل فلا صلوح للمعارضۃ
للمثبت انتہی یعنی یہ جو علامہ محمد امین نے نقل کیا کلام بعض فضلا سی نقلا عن العلامہ طاش کبری اگر یہ
حکایت صرفہ نہو بلکہ بطور اعتماد و قبول کے نقل کیا ہو تو عجیب ہے حال علامہ محمد امین سی اسواسطے کہ تقدیم
مثبت کی علی النافی ہر جگہہ نہین ہوتی بلکہ جس جگہ نفی معتمد ہو اور کسی دلیل کے تو وہان معارض اثبات
ہو جاتی ہی بعد اسکے بوجوہ ترجیح کبہی نافی کو اور کبہی مثبت کو ترجیح دیجاتی ہی اور وجہ غلطی کی یہ ہے کہ الف
ولام جو بندکور ہی قول علامہ طاش کبری مین اور داخل ہی اوپر مثبت کے وہ اسواسطے عہد خارجی کی ہی اور اوس سے
اشارہ ہی طرف مثبت خاص کی کہ وہ سماع ہی امام کا انس سے اور اسیطرح نافی سی مراد نافی خاص ہی کہ وہ نافی
سماع ہی اور پیشتر مذکور ہونا ان دونو کا تحقیق ہی عہد خارجی ہونے لام کا اور سیاق و سباق کلام اور مہملہ ہونا قضیہ کا
کہ وہ ملازم ہی جزئیہ کا موید ہی اس مدعا کا اور چونکہ مثبت اصطلاح اہل اصول مین کہتے ہین اوس خبر کو جو کہ دال
کرے اوپر تحقیق امر زائد کے کما قال فی نور الانوار والمراد بالمثبت ما یثبت امرا عارضا زائدا لم یکن ثابتا فیما مضی
وبالنافی ما ینفی الامر الزائد ویبقیہ علی الاصل انتہی وہکذا فی التلویح وغیرہ پس مثبت اور نافی نام ہوگئے دو شے
کی اور معنی اصلی اسم فاعل سے کہ ذات من لہ الاثبات اور ذات من لہ النفی مطلقا تہی اوسمین ملحوظ نرہی
تو اسواسطے ہمنی لام داخلہ کو اوپر اوسکے لام عہد کہا اور بمعنی الذی کے نلیا اور بالفرض اگر مثبت و نافی کو
بمعنی اصلی اسم فاعل کے مان لین اور لام داخلہ کو اوپر اوسکے بمعنی الذی کی کہین تو بھی بقرینہ سیاق
و سباق مراد موصول سی وہی سماع اور نفی سماع ہو جسکی طرف اشارہ لام عہد سی کیا تہا لین گے اور منحاث
مقصود لازم نہ آئیگی نافہم اب غور کرو کہ منشاء تعجب مؤلف معیار کا سوا اسکے کہ قواعد ضروریہ صرف
و نحو و معقول سی مناسبت نہین یکجہتی کیا کہا جاوے ورنہ قضیہ مہملہ کو جو ساقل ہوتا ہی ساتہ جزئیہ کی کلیہ سی اور لام
عہد کو لام استغراق سی علیحدہ کرتے اور قرائن سیاق و سباق عبارت ملاحظہ کرتے اور زمین کو آسمان سے جہتے

وما قال محمد امین بعدہ وقال بعض الفضلاء وقد قال العلامۃ طاش کبری فی شرح القول الصحیح فی اثبات سماعہ مثبت مقدم علی النافی فعجیب من شانہ ان لم یحمل علی انہ نقلہ لا علی وجہ التعویل علیہ کیف وان المثبت انما یکون مقدما علی النافی اذا کان النافی نافیا بالاصل واما اذا کان مما یعرف بالدلیل فلا صلوح للمعارضۃ فی ہذہ الصورۃ والمختار انہ کان النفی بالاصل فیقدم الاثبات کتقدیم الجرح علی التعدیل کحدیث زوج بریرۃ من انہ کان عبدا او حرا لان عبدیتہ کانت معلومۃ فالاخبار بہا بالاصل وان کان مما یعرف بدلیلہ تعارضا وطلب الترجیح کالاحرام فی تزویج میمونۃ بحل البتہ انتہی وہکذا فی سائر کتب الاصول

مین وہ عبد تھی اب خبر اثبات حریت کی مشتمل ہی اوپر امر زائد کے اور خبر نفی کی معتمد ہی اوپر اصل حال کے کہ اصل تو
عبدیت اونکی مسلم ہی پس خبر اثبات حریت کو ترجیح دینگے اور اگر خبر نفی کی مبنی ہو اوپر کسی دلیل کے اور قرینہ
ظاہرہ کی تو اثبات سی معارضہ کریگی اور ترجیح کے لئے وجہ تلاش کیجائیگی جیسے خبر نکاح ام المومنین میمونہ رضی اللہ
تعالی عنہا کی بعض کہتے ہین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حالت احرام مین اونسے نکاح کیا اور بعض
کہتے ہین کہ پہلے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم محرم تھے اور بعد اوسکے حلال ہوئی اور نکاح حالت حلال ہونے
مین کیا اب یہانپر خبر حلال ہونیکی وقت نکاح کے بعد احرام کے کہ فریقین کے نزدیک مسلم ہی مثبت ہے امر
زائد عارضی کی اور خبر احرام کی وقت نکاح کی نافی ہی حل جدید کی جو عارض ہوتی بعد احرام مسلم فریقین کے
معتمد ہی دلیل پر اسواسطے کہ احرام کی خبر دینے والے نے ہیئت مخصوص محرم کو دیکھکر خبر احرام دی ہی ورنہ بغیر ہیئت احرام کے
کوئی محرم کیونکر کہہ سکیگا اب یہ نفی اس جگہہ معارض اثبات ہوئی اور ترجیح کے لئے قوت رواۃ وغیرہ کی طرف احتیاج
پڑی بعد اس تمہید کے اصل مدعا مین غور کرو کہ خبر نفی سماع امام صحابہ سے مبنی ہی اوپر عدم اصلی کے کہ ہر انسان مین
باعتبار اصل کے سماع روایت کسی سے نہین ہوا کرتا اور سوا اس اصلی ہونے عدم کے اور کوئی دلیل اور قرینہ
محسوس جیسے ہیئت محرم کی بیچ خبر نکاح میمونہ رضی اللہ تعالی عنہا کے حالت احرام مین قرینہ محسوس
پڑی تھی موجود نہین ہی اور خبر اثبات سماع مثبت ہے امر زائد کی کہ وہ سماع ہے پس لامحالہ اس جگہہ خبر اثبات
سماع کو خبر نفی پر ترجیح دیجائیگی اور یہی معنی ہین کلام قاضی القضاۃ ابی المؤید محمد ابن محمود خوارزمی کی کہ بیچ مسند
امام کی فرماتے ہین فاما انس بن مالک رضی اللہ تعالی عنہ فاختلفوا فی وفاتہ فقیل سنۃ احدی وتسعین وقیل
سنۃ اثنین وتسعین وقیل ثلاث وتسعین فیکون عمر ابی حنیفۃ یوم مات اکثر من عشر سنین بالاتفاق وعند البعض
ثلاثین فای مانع من روایتہ عنہ انتہی یعنی عمر امام کی وقت وفات انس رضی اللہ تعالی عنہ کی باتفاق رواۃ کے
دس برس سے زیادہ تھی اور بعض کے نزدیک تیس برس کی تھی پس کونسا مانع ہی بیچ روایت کرنے
امام کے انس رض سے کہ اوس مانع کے سبب سے خبر سماع امام کو مرجوح اور متروک کیا جاوے اور کونسا قرینہ
اور دلیل ہے اوپر نفی سماع کی کہ بسبب اعتماد اس نفی کے اوپر اوس قرینہ کے معارض اثبات قرار دیا جاوے
پس بالضرور خبر سماع امام باعث اشتمال اوسکے اوپر امر جدید زائد کے راجح اور مقبول اور خبر نفی سماع کی
بسبب عدم اعتماد کے اوپر کسی دلیل کے غیر صالح واسطے معارضہ اثبات کے اور مرجوح ہوئی اور یہی
مقصود ہی کلام علامہ طاش کبری کا جسکو علامہ محمد امین نے نقل فرمایا اور وہ یہ ہے والمثبت مقدم

عن النبی علی الاحادیث المعلقة الموضوعة انتہے بنا ے فاسد علی الفاسد ہے اسواسطے کہ ترجیح کیلئے قوت رواۃ وغیرہ جب دیکھی جاتی ہی کہ اولاً نفی معارض اثبات ہو اور یہان فیہ مین نفی کو صلوح معارضہ اثبات کہان ہی دوسرے یہ کہ دعوے موضوعیت احادیث مرویہ امام کا انس سی صحیح نہین اسلئے کہ غیر موضوع ہونا حدیث طلب العلم فریضة الخ کا مشرحاً معرض بیان مین آچکا اور عدم تدبر اور تحریف مؤلف جلوۂ عیان پاچکا پس دعوی موضوعیت اوسکی کا کیونکر قابل التفات ہو اور باقی دو حدیثین جو ہین اونکی موضوعیت کی اثبات مین مولف نے قول علامہ محمد امین نقل کیا ہی جسکا حال مفصلا سامعین منصفین کے گوش زد ہوا اب اس کلام سی موضوعیت کسطرح ثابت ہوگی ثالثاً یہ کہ احادیث ثلثہ مذکورہ کو مدار سماع امام کہنا بیمعنی ہی اسواسطے کہ اگر مدار سماع اسپر ہوتا تو جو شخص احادیث ثلثہ دیکھتا اوس احادیث سی سماع امام کی خبر دیتا اور یہ امر صریح البطلان ہی سموع کو کیا علاقہ کہ امارت سماع خاص کی صحابی مخصوص سی پڑی اور علی التسلیم یہ احادیث باسناد امام موضوع نہین اور اسناد مغایرہ سے موضوع ہونا معتبر نہین بالجملہ یا نحن فیہ مین خبر اثبات نے ساتھ براہین قطعیہ کے ترجیح پائی اور خبر نفی سماع لائق التفات نہوئی اور اغلاط معترضین کی اوپر ناظرین منصفین کے واضح ہوئین اور وعدہ ہمارا ایفا کو پہونچا اور یہی ممکن ہے کہ مثبت اور نافی سی یہان مثبت اور نافی لغوی مراد لیا جاوی نہ مصطلح اہل اصول فقہ کا اور علماء حدیث کہ جنکو اصطلاحات اہل اصول فقہ سی کچھ بحث نہین تصریح کرتے ہین کہ خبر اثبات خبر نفی پر مقدم ہی مطلقاً قال الکرمانی فی شرح صحیح البخاری فی باب التراویح وروایة المثبت مقدم علی النافی انتہے وقال الطیبی شارح المشکوة اذا تعارض النفی والاثبات فالاثبات اولی نقله العلی القاری فی المرقاة تحت حدیث عایشة رض ما رایت رسول الله صلی الله علیه وسلم صائما فی العشر الاول من ذی الحجة انتهی وقال العلامة محمد الشامی فی سبل الهدی المعروف بالسیرة الشامیة روی الامام احمد والترمذی عنه لما قیل له ربط البراق اخاف ان یفر منه وقد سخره عالم الغیب والشهادة قال البیهقی المثبت مقدم علی النافی یعنی من اثبت ربط البراق فی بیت المقدس معه زیادة علم علی من نفی فهو اولی بالقبول انتهی وہکذا فی شرح نخبة الفکر وغیرہ والله سبحانه الموفق وهو یحق الحق ویهدی السبیل **قوله** ہر چند کہ بعض منع کرتے ملاقات امام کی الخ **اقول** جسوقت تابعی ہونا امام کا ساتھ روایت خطیب کے جو مذکور ہی تہذیب الاسماء مین اور روایت امام یافعی کی جو منقول اور مقبول ہی خود مؤلف معیار کی اور ساتھ روایت امام جلال الدین سیوطی کی جو منقول ہوئی تبییض الصحیفہ سے اور ساتھ کلام علامہ ابن حجر عسقلانی کی اور ساتھ بیان امام ذہبی کی اور سوا انکی ثابت ہوا اب اگر یہ نقل خاص تہذیب الاسماء اور امام نفی کی کہ جسپر مؤلف معیار کو بہت شغف ہی تصحیح نپاوی تو کچھ نقصان ثبوت تابعیت امام مین کہ اصل مدعا ہے

اور یہ کلام مؤلف کا فاقول متفرعاً علی ہذا الاصل ان نفی سماع الامام عن انس لیس کحریۃ زوج بریرۃ لان عبدیتہ کانت ثابتۃ مستمرۃ من حین الی آن الاعتاق ولیس کذلک سماع الامام عن انس بان یکون ثابتا مستمرا من یوم ولادتہ الی وفات انس ولم یقل بہ احد من الجہلاء فکیف العلماء انتہی ثمرہ ہی اوسی بعلمی کا اور دال سہے اوپر کمال قلت فہم اور تدبر کے اسواسطے کہ یہ کسنے دعوے کیا تہا کہ نفی سماع امام خبر مثبت ہی اور مثل حریت زوج بریرہ کے ہے اور کلام سابق سے یہ کب مستفاد ہوا تہا کہ مؤلف معیار اوسکے درپے دفع ہوے اب ہمنے موافق قول مؤلف کے یہ تسلیم کیا کہ خبر نفی سماع مثل خبر حریت زوج بریرہ کی نہین ہے لیکن مثل خبر عبدیت زوج بریرہ کے ہے اسواسطے کہ عبدیت زوج بریرہ کی ثابت مستمر تہی ایک زمانہ معین سی وقت اعتاق تک جیسا کہ مؤلف نے اسکو مان لیا ہی اسیطرح نفی سماع امام کی ثابت مستمر تہی وقت ولادت سی حین سماع تک اور خبر سماع امام کی خبر مثبت کے دال ہی اوپر تحقق امر عارض لاحق کے کہ وہ سماع ہے اور مقابلہ مین اسکی خبر نفی سماع کی کسی دلیل اور قرینہ ظاہرہ پر معتمد نہین ہی کما مر پس معارض خبر سماع نہین ہوسکتی جیسے خبر عبدیت زوج بریرہ کی معارض خبر حریت نہین ہوسکتی قال فی التوضیح ونحو اعتقت بریرۃ وزوجہا حر مثبت واعتقت وزوجہا عبد ناف وہذا النفی مما یعرف بظاہر الحال فالمثبت اولی انتہی اور یہ جو مؤلف نے کہا بل ہو کالاحرام فی تزویج میمونۃ فکما ان الاحرام نفی للحل اللاحق کذلک نفی سماعہ منہ نفی للسماع اللاحق الحادث فیصلح لمعارضۃ المثبت انتہی کلام غیر مفید ہے اسواسطے کہ خبر نفی سماع کو اگر مثل خبر احرام کے بیچ نفس نافی ہونیکے کہا ہے تو مسلم ہے لیکن اس سے مدعا مؤلف حاصل نہین اسلئے کہ خبر احرام اور خبر نفی سماع اگرچہ نفس نفی مین مماثل ہین مگر یہ فرق ہے کہ خبر احرام دلیل پر معتمد ہی کہ وہ ہیئت محرم ہے پس صلوح معارضہ مثبت رکہتی ہے اور خبر نفی سماع کی کسی دلیل اور قرینہ پر معتمد نہین پس بالضرور لیاقت معارضہ مثبت نہین رکہتی اور اگر مؤلف نے خبر نفی سماع کو مثل خبر احرام کے بیچ نفی کے اور معتمد ہونیکے اوپر قرینہ کے قرار دیا ہے تو غیر مسلم بلکہ سراسر غلط ہے اسلئے کہ ہیئت محرم دلیل اور قرینہ خبر احرام کا ہوتا ہے اور مخبر احرام بغیر معاینہ ہیئت احرام خبر احرام نہین دیسکتا اور عدم سماع کے لئے کوئی قرینہ اور دلیل نہین ہے پس یہ تفریع مؤلف کی فکما ان الاحرام نفی للحل اللاحق کذلک نفی سماعہ نفی للسماع اللاحق الحادث بر تقدیر اول صحیح ہے لیکن اسپر یہ جو متفرع کیا فیصلح لمعارضۃ المثبت بمعنی صرف ہے اسلئے کہ جب نفی سماع معتمد علی الدلیل نہوئی تو معارضہ مثبت کیونکر کریگی پہر بلا تامل ترجیح خبر اثبات سماع کو ہوگی اور یہ جو مؤلف نے اپنے کلام فاسد پر مبنی کیا ہے ثم الترجیح عندنا فیما نحن فیہ للنافی لان مدار السماع

ملاقات وروایت کرنا امام کا جابر سے مروی ہے مگر اوسپر اعتراض کیا گیا ہے کہ وفات جابر کی ۷۸ھ میں ہے
اور ولادت امام کی ۸۰ھ میں پس ملاقات وروایت کیونکر ہوگی اسلیے حدیث مروی امام کو جابر سے
موضوع کہا ہے یہانتک کلام ابن حجر کا تھا اب علامہ شامی نقلاً عن الطحاوی فرماتے ہیں کہ ہمنے تسلیم کیا کہ امام
ایک برس بعد جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی وفات سے پیدا ہوے لیکن روایت کرنا امام کا حدیث مذکور کو بالفاظ
ارسال ہے نہ بصیغہ اتصال جیسا کہ مسند خوارزمی میں لکھا ہے اور حدیث مرسل میں ملاقات راوی کی مروی عنہ
سے ضروری نہیں ہوتی ورنہ ارسال کیونکر متحقق ہو اور دوسری توجیہ یہ ہے کہ ہم کہتے ہیں کہ ملاقات امام کی
جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مطلقاً محال بھی نہیں اسواسطے کہ ولادت امام میں روایات مختلف ہیں بعض نے
۷۰ھ میں نقل کی ہے اور بعض نے ۸۰ھ میں الی غیر ذلک تو یہ ممکن ہے کہ قول ملاقات امام جابر
سے مبنی ہو اوپر روایت ۷۰ھ کے یہانتک کلام طحاوی ہو چکا اب علامہ محمد امین توجیہ اول کا تقویہ فرماتے
ہیں باینطور کہ اگر حدیث مذکور مسند امام میں موجود ہے تو غایۃ الامر یہ ہے کہ مرسل ہوگی اور اسکو موضوع کہنے کی
کوئی وجہ نہیں ہو سکتی اسلیے کہ امام حجۃ اور ثبت ہیں نہ تو وضع حدیث کرتے تھے اور نہ وضع کرنیوالوں سے
روایت کرتے تھے انتہیٰ اور یہ کہنا کہ سن ستر کی روایت حتماً غلط ہے اور روایت سن اسی کی قطعاً صحیح ہے
قول ہے بلا دلیل اسواسطے کہ اگرچہ مختار جمہور یہی ہے کہ ولادت امام ۸۰ھ میں ہے لیکن اختیار جمہور سے
مرجوحیت روایت ستر کی مسلم ہے نہ غلطی حتمی جبتک کوئی برہان قاطع غلطی پر قائم ہو اور مؤلف نے سوا
اختیار جمہور کے کوئی برہان غلطی پر نہ قائم کی پس قول بلا دلیل قابل التفات نہیں ہے اور یہ جو کہا ہے
کہ اگر مسلک تحقیق سے کچھ علاقہ ہو تو خصم کو بھی گنجایش ہے کہ روایت سن ۶۸ھ کی وفات جابر میں
اختیار کرے اسلیے بیقاعدہ عقل و دراب بحث سے خارج ہے اسلیے کہ مؤلف تنویر نے نقل ملاقات امام
جابر سے منسوب طرف تاریخ یافعی اور تہذیب الاسماء کے کی اور اسکے ابطال میں مؤلف معیار نے دعویٰ
محال ہونے ملاقات کا کیا اور برہان محالیت یوں قائم کی کہ وفات جابر سن اٹھتر میں ہے اور ولادت
امام سن اسی میں ہے پس ملاقات امام جابر سے محال ہے اسکے جواب میں مجیب نے اس مقدمہ پر کہ
ولادت امام سن اسی میں ہے منع کی اور کہا کہ ہم اسکو نہیں تسلیم کرتے بلکہ ہمنے قول ولادت امام کا سن
ستر میں اختیار کیا اب جواب اس منع کا ساتھ جواز اختیار روایت ۶۸ھ کے مقابلۃ المنع بالمنع ہے وہ باطل ہے نزد
اہل التحقیق کما لا یخفی علی الماہرین دوسرے یہ کہ قاعدہ مقررۂ اہل اصول و فقہ و مقبول محققین یہ ہے کہ

صاحب تنویر الحق پر لازم نہیں آتا دوسری یہ کہ مؤلف معیار نے دعوی غلطی کیا مگر دوسرے کوئی برہان تمہید حال
قائم نہیں کی بلکہ یہ کہدیا جو چاہے تہذیب الاسماء میں دیکھ لے اور تھوڑی سی عبارت یافعی کی غیر مخالف اصل
نقل سے نقل کر دی ان دونوں امروں سے اثبات غلطی نہوا اسواسطے کہ جب کوئی تمام تہذیب الاسماء دیکھیگا
اور اوس میں نقل نہ پاویگا تو یہ امر ثابت ہوگا واذ لیس اور تھوڑی سی عبارت مذکورہ یافعی سے یہ کب ثابت
کہ نقل صاحب تنویر الحق یافعی میں نہیں ہے تیسری یہ کہ یہ کلام مؤلف معیار کا کہ نقل کرنا صاحب تنویر کا تہذیب
الاسماء اور تاریخ یافعی سے غلط ہے اور اس دعوے پر برہان مزعوم خود قائم کرنا نزدیک ارباب بحث کے ناقابل
وارد نہیں ہوسکتا اسواسطے کہ اقسام اعتراض نزدیک ارباب بحث کے تین ہیں ایک منع دوسرا نقض تیسرا معارضہ
اور ناقل پر تینوں سے ایک بھی وارد نہیں ہوسکتا قال فی الرشیدیہ وتستبان مما ذکرنا عدم توجہ المنع حقیقۃ علی النقل
والدعوی کالنقض والمعارضۃ ای کما انہ لا یتوجہ النقض والمعارضۃ لعدم الدلیل المذکور للاثبات انتہی اور اگر کہا
جاوے کہ نقل ناقل متضمن ہے دعوی صحت نقل کو اور التزام صحت کو تو باعتبار تضمین دعوی صحت اور التزام کے اثبات
غلطی بطور معارضہ کی گئی تو ہم کہیں گے کہ معارضہ عبارت ہے اقامۃ الدلیل علی خلاف ما اقام علیہ الخصم سے
پس جبتک خصم نے اقامت دلیل نہیں کی معارضہ متوجہ نہیں ہوسکتا اور تضمین دعوی صحت التزام علی
التسلیم بھی مستلزم صحت ورود معارضہ نہیں چہ جائیکہ دعوی تضمین غیر مسلم اور برہان مزعوم بھی سراسر مخدوش اور
ناتمام ہو پس سوا طلب تصحیح نقل کے ایراد مؤلف کا نزدیک ارباب مناظرہ کے قابل التفات نہیں اور یہ جو
دعوی محال ہونے ملاقات امام کا جابر بن عبد اللہ اور عبد اللہ بن انیس سے مؤلف معیار نے کیا اور واسطے
اثبات میں قول علامہ شامی رد المحتار سے اور کلام نووی تہذیب الاسماء سے نقل کیا اسکا حال یہ ہے کہ مؤلف
نے سارا کلام علامہ شامی کا نقل نہیں کیا اور وہ بات جس سے خیال محالیت محال ہوتا ہے اثنائے نقل میں چھوڑ دی
اب پورا کلام شامی سنو اعترض بانہ مات سنہ ۷۰ قبل ولادۃ الامام بسنۃ ومن ثم قالوا فی الحدیث المروی عن ابی
حنیفۃ عن جابر انہ صلی اللہ علیہ وسلم امر من لم یرزق ولدا بکثرۃ الاستغفار والصدقۃ ففعل فولد لہ تسعۃ ذکور انہ
حدیث موضوع انتہی ابن حجر لکن نقل الطحطاوی عن شرح الخوارزمی علی مسند الامام ان الامام قال فی سنۃ حججت
سمعت وفی روایۃ عن جابر ما قال سمعت وانما قال عن جابر کما ہو عادۃ التابعین فی ارسال الاحادیث لکن ان
یقال انہ یمشی علی القول بولادۃ الامام سنۃ سبعین انتہی اقول والحدیث المذکور ان کان موجودا فی مسند الامام فغایۃ
ما فیہ انہ مرسل واما الحکم علیہ بالوضع فلا وجہ لہ لان الامام حجۃ ثبت لا یضع ولا یروی عن مجہول عند جمہور

کما عن جامع الاصول وغیرہ اور بھی تاویل مذکور رسالہ شامی بن یحییٰ ہی اور رد مذکور اوسپر وارد نہیں تفصیل اسکی
یہ ہے کہ صاحب شامی فرماتے ہیں اخرج لبعضهم نسبة الى الامام انتقال ولدت سنة ثمانين وقدم عبد الله بن
انیس صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم الكوفة سنة اربع وتسعين ورايته وسمعت منه يقول سمعت رسول الله صلى الله
عليه وسلم حبك الشيء يعمي ويصم واعترض بان في سنده مجهولين وبان ابن انيس مات سنة ۵۴ وبانه اسم
لخمسة من الصحابة فلعل المراد غير الجهني ورد بان غيره لم يدخل الكوفة انتهى یعنی بعض اہل حدیث نے روایت کی
ساتھ سند اپنی کے امام تک یہ بات کہ فرمایا امام نے کہ میں پیدا ہوا سن اسی میں اور عبد اللہ بن انیس آئے
کوفہ میں سن چورانوے میں اور میں نے انکو دیکھا اور انسے حدیث مذکور سنی اسپر کسی نے اعتراض کیا کہ اس
حدیث کی سند میں دو راوی مجہول ہیں اور یہ بھی اعتراض کیا کہ عبد اللہ بن انیس نے سنہ ۵۴ میں وفات پائی اور
جواب میں کہا گیا کہ عبد اللہ بن انیس پانچ صحابہ کا نام ہے شاید یہ عبد اللہ جنکی ملاقات امام نے ذکر کی غیر ہوں
عبد اللہ جہنی کے اسپر کسی نے رد کیا کہ سوا عبد اللہ جہنی کے اور کوئی عبد اللہ کوفہ کو نہیں گئے اب اس جگہ غور کرنا
چاہیے کہ پہلا اعتراض جو ساتھ مجہول ہونے دو راویوں کے واقع ہوا جواب اسکا یہ ہے کہ بر تقدیر تسلیم جہالت
ہم کہتے ہیں کہ اس سے وضع حدیث اور غلطی حتمی روایت کی ثابت نہیں ہوتی اسلئے کہ جہالت اور مستور الحال
راوی کا یہ ہے کہ حدیث میں اسکے توقف کیا جائیگا کما قال فی شرح نخبة الفكر والتحقيق ان رواية المستور ونحوه
ما فيه الاحتمال لا يطلق القول بردها ولا بقبولها بل يقال هي موقوفة الى استبانة حاله كما جزم به امام الحرمين
ونحوه قول ابن الصلاح فيمن جرح بجرح غير مفسر انتهى پس حکم کرنا ساتھ وضع حدیث کے بوجہ جہالت راوی کے
سبب سے اسکی جہالت کے بلکہ حکم حدیث مروی کا ساتھ اسناد مذکور کے توقف ہے جب حدیث ساتھ روایت
ثقات معروفین کے مروی ہوگی تو مرتبہ حسن کو پہونچیگی اور احتجاج میں مانند صحیح کے ہو جائیگی قال فی شرح نخبة الفكر
وان قامت قرينة ترجح جانب قبول ما يتوقف فيه كحديث المستور الذي رجحه كثرة الطرق فهو الحسن
ايضا انتهى وقال في مختصر كتاب الارشاد لابن الصلاح في بيان الحسن قال الشيخ وهو قسمان احدهما ما لا يخلو
اسناده من مستور لم يتحقق اهليته وليس مغفلا كثير الخطاء ولا ظهر منه سبب مفسق ويكون متن الحديث معروفا
برواية مثله او نحوه من وجه آخر انتهى اور حدیث مذکور میں بھی حال ہے کہ اسکو امام جلال الدین سیوطی نے
جمع الجوامع میں ابو الدرداء اور معاویہ رضی اللہ تعالی عنہما سے نقل کیا ہے اور مختصر المقاصد حسنہ میں شیخ عبد الباقی
زرقانی فرماتے ہیں حبک الشیء یعمی ویصم حسن انتہی اور اسرار المرفوعة فی الاخبار الموضوعة میں ملا علی

جبتک عاقل سے کلام کو تصحیح کر سکین کسی طور پر ہو تو درپے تغلیط نہون اور تابمقدور محامل صحت تلاش کرینے
قال فی الہدایۃ ومن باع احد عشر درہما بعشرۃ دراہم ودینار جاز البیع ویکون العشرۃ بمثلہا والدینار بدرہم
لان شرط البیع فی الدراہم التماثل علی ما روینا فالظاہر انہ اراد بہ ذلک فبقی الدرہم بالدینار وہما جنسان
ولا یعتبر التساوی فیہما انتہی یعنی جسنے گیارہ درہم بدلے دس درہم اور ایک دینار کے بیچے تو باآنکہ اسمین احتمالات
عدم جواز کے جیسے تین درہم مثلا مقابلہ دینار مین اور آٹھہ درہم مقابلہ دس درہم مین فرض کیجاوین تو بجہت لزوم
ربوا کے مقابلہ آٹھہ درہم اور دس درہم مین بیع ناجائز ہوگی اور سوا اسکے بہت ہین لیکن واسطے تصحیح تصرف اور
اصلاح کلام عاقل کے تا بمقدور مراعات اسکی ضروری ہی اس احتمالات عدم جواز کی طرف التفات نکیا بلکہ
احتمال مقابلہ درہم کو ساتہ دینار کے اور مقابلہ دس درہم کو ساتہ دس درہم کے کہ اس صورت مین بیع جائز ہے
لیا تاکہ کلام عاقل محمول علی الصلاح ہو و علی ہذا القیاس بیع دو درہم اور ایک دینار کی بدلے دو دینار اور ایک درہم
حملا علی الصلاح ایک جنس کو مقابلہ دوسری جنس مین قرار دینگے اور احتمالات عدم صحت کی طرف التفات
نکرینگے پس موٴلف معیار جو خلاف ضابطۂ عقل و عقلا ہمہ تن مصروف تخطیہ و تغلیط ہی احتمال تغلیط نکالا
کری درصورت موجود ہونے محمل صحت کے احتمال عمی اوسکا قابل انفعال اور لائق اقتضای عقول نہین اور بعد
تحقیق علامہ شامی اور طحطاوی وغیرہ سے ظاہر ہوچکا کہ حکم ساتہ وضع حدیث مذکور کے باحتمال عدم ملاقات امام
جابر رضی اللہ تعالی عنہ سے باآنکہ حدیث مذکور بالفاظ ارسال مروی ہے نہ بصیغۂ اتصال بےمعنی اور بلاوجہ ہے پس قول
کرنا وضع حدیث کا اور طعنہ اوپر مسند خوارزمی کے ساتہ نقل موضوعات کے بنائے فاسد علی الفاسد ہی اور بر تقدیر
تسلیم اس امر کے کہ مسند خوارزمی امام صاحب نے خود نہین جمع کی جیسا کہ مفاد ہی کلام صاحب بستان المحدثین
کا موضوع ہونا حدیث مذکور کا کیونکر ثابت ہوگا کیا امام صاحب اپنی مسند کو اگر خود جمع نکرین اور کوئی دوسرا شخص
اونکی مرویات کو جمع کرلے تو مرویات اونکی بجہت جمع کرنے غیر امام کے موضوع ہو جائینگی نعوذ باللہ من
ہذہ الہفوات نزدیک اہل عقل کے یہہ ہے کہ جبتک کوئی برہان براہین معتبرہ وضع حدیث سے قائم نہوگی ہر گز موضوع
کہنا حدیث کا صحیح نہین اور متنازع فیہ مین کوئی قرینہ وضع کا موجود نہین کما قال العلامۃ الشامی وغیرہ
پس موضوع کہنا بلاوجہ ہی اور ہرگاہ ولادت امام مین موجب روایت سن ثمانین اختیار کی اب اگر روایت عبد اللہ بن جزء
دال ہی وفات عبد اللہ بن انیس پر سن چوہتر مین اختیار کیجاوے تو مثل سابق کے محالیت ثابت نہوگی اور ممکن ہے
کہ چار برس کا لڑکا ممیز اور فاہم خطاب ہو اور حدیث یاد کرلے اور ایام بلوغ مین پہونچاوے اور یہ سماع صحیح ہے

اسمعیل دوسری طرح جابر کی سماع کا ثابت کی کما قال العلامة محمد امین فی رد المحتار والله ہو
ولیٹا لہ الشیخ کما قال القاسم بن ابی الشیخ باثبات سماعہ ثابت سنہ خمس اولاد ست وثمانین
سیوطی وردی الامام ... شین الانظر السماتہ الثانیہ فیما فیہ ... جابر کی سماع کی ثابت کے لئے
الاول ہو امام الترمذی ... والثانی جابر بن ... من الصحابة وصحح الامام ابن حجر
العسقلانی ... میں بھی روایت ایک حدیث دل کی نقل کی ہے اب اگرچہ بعد ثبوت ملاقات اور
روایت علم کے دو اثنا عشر سال نقل علامہ ابن حجر کے ... روایت ... ہو چکا لیکن چونکہ
... بیان درازی بیجا ... بہت کی ہے لہذا اس سے بھی تعرض کیا جاتا ہے پہلے سمجھو کہ روایت
والدلکی سن تولد میں جو منقول ہے سعید بن خالد سے بقول امام نووی اور باختیار ابن حجر عسقلانی صحیح
نہیں قال الامام النووی فی تہذیب الاسماء توفی بدمشق سنة ست او خمس وثمانین وہو ابن ثمان وتسعین
... قال ... ثلث وثمانین وہو ابن مائة وخمس سنین والصحیح ہو الاول انتہی
... حصول ... اپنے کی ترجیح ہو الاول کو نقل کیا اب بنا بر روایت
اتفاق ابن حجر اور نووی کے عمر امام کی وقت وفات واثلہ کے پانچ برس کی ہوگی اور بنا بر روایت خاص ...
کے میں امام کی چھ برس کی ہوا اور ... سماع امام کا واثلہ سے ممکن اور ترجیح ہے اور نہیں کوئی برہان
عقلی یا عادی پر قائم نہیں ہو سکتی اس لئے کہ سماع حدیث کی لئے صغر سن منافی نہیں ہوتا البتہ سماع
اور فہم خطاب چاہئے اور ظاہر ہے کہ اکثر لڑکے پانچ چھ برس کے اس سن میں ممیز اور ہوشیار اور فہم خطاب
ہو جاتے ہیں خصوصاً امام سا ذکی اور مستعد جیسا کہ منقول ہے حال ابن الربیع میں کما نقلنا سابقاً عن
جامع الاصول فتذکر اور اسی طرح علامہ ابن حجر شرح نخبة الفکر میں فرماتے ہیں اور وجیہ الدین علوی
اوسکی تائید اور توضیح شرح میں کرتے ہیں کہ اصح یہ ہے کہ ضبط روایت کے لئے تمیز کافی ہے
اور تعیین عمر ضروری نہیں کما قال ومن المہم معرفة سن التحمل ای السماع والاداء اختلف فیہ
فقال الجمہور اقلہ خمس سنین والاصح وہو المروی عن احمد بن حنبل وموسی بن ہارون وقال بہ
المتقدمون اعتبار سن التحمل بالتمیز وہو من فہم الخطاب ورد الجواب کان ممیزا صح سماعہ وان کان دون خمس
انتہی پس سماع امام کا واثلہ سے پانچ برس کی عمر میں کس طرح محال عادی ہوگا اور یہ کہنا کہ اس تھوڑی
عمر میں امام دمشق کو کیونکر گئے یہ جانا محال عادی ہے بہت نافہمی کی بات ہے اگر کہو ماقبل ...

قاری فرماتے ہین جبتک اسکی تصحیح نہو رواہ ابوداؤد وقد بالغ الصنعانی فیہ وحکم علیہ بالوضع قال الہمانی ویکفینا سکوت ابی داؤد علیہ فلیس بموضوع ولا شدید الضعف فہو حسن انتہی اور دوسرا اعتراض باوجود ہونیکے ساتہ تاویل مذکور کے خود علامہ محمد امین نے جواب اوسکا نقل کیا کہ شاید یہ عبداللہ بن انیس اور ہون سوا جہنی کے اور یہ جو رد نقل کیا ہے کہ سوا عبداللہ جہنی کے اور کوئی عبداللہ کوفے کو نہین گئے اس تاویل پر وارد نہین اسلئے کہ یہ دعوی ہے بلا دلیل اسلئے کہ جسکو تفصیل احوال اور تقلبات پانچون عبداللہ بن انیس کی معلوم ہوگی وہ یہ حکم کرسکتا ہے اور ایسا علم تفصیلی سوا علام الغیوب کی اور کو نہین پس حکم قطعی عدم دخول کوفہ کا سوا عبداللہ جہنی کے بلا حجت قاطعہ قابل التفات نہین چاہیے کہ جبتک برہان امتناع نہ قائم ہو کلام عاقل کے لئے محامل صحت تلاش کرین اور بلا برہان درپے تغلیط و تخطیہ کے رہنا اور محامل امکان و صحت کو چھوڑ دینا شعبہ سفاہت کا ہے اور خود کلام منقول امام سے کہ فرماتے ہین سن اسی مین پیدا ہوا اور سن چورانوے مین عبداللہ بن انیس سے ملاقات کی یہ امر واضح ہے کہ عبداللہ ابن انیس غیر جہنی کے اب دیکہو یہ کہنا کہ جابر بن عبداللہ اور عبداللہ بن انیس بالاتفاق قبل تولد امام وفات پاچکے تہے کیونکر لائق استماع ہو اور عائشہ بنت عجرد کی صحابیت مین اقوال مختلف ہین منتخب الکنز وغیرہ مین اونکی صحابیت اختیار کی ہے اور امام ذہبی اور عسقلانی اونکی صحابیت مین کلام رکہتے ہین کما صرح بقولہما فی رد المحتار پس بالفرض اگر ہم قول ابن حجر و ذہبی کو تسلیم کرین تو تابعیت امام مین کچہ نقصان ہی نہین اسواسطے کہ تابعیت امام ملاقات بنت عجرد پر موقوف نہ تہی کہ بجہت انتفاء صحابیت اونکی منتفی ہو جاتی چنانچہ تفصیل اسکی پہلے معلوم ہوچکی اور صحت روایت حدیث صحابیت عائشہ بنت عجرد پر موقوف اور مبنی نہین ہے کہ بغیر صحابیت کے حدیث مردود ہو جاوے ہزارہا حدیث تابعین اور ثقات مشائخ زمن سے مروی ہین اور مردودیت اوسکی بجہت انتفاء صحابیت کے لازم نہین کما لا یخفی علی الماہرین نفی صحابیت بنت عجرد پر مبنی کرکے حدیث مرویہ امام کو اونسی مردود کہہ دینا سراسر بے انصافی ہے قولہ اور واثلہ ابن الاسقع کی ملاقات عقلاً محال نہین تو عادۃً تو محال ہے اور منقول نہونا اوسکا کسی امام ائمہ نقل مین سے مرجح دوسری الخ

اقول پہلے منقول ہونا ملاقات اور روایت کرنا امام کا واثلہ ابن الاسقع رضی اللہ تعالی عنہ سے سنو تا بطلان دعوی مؤلف معیار کہلجاوے بعد اسکے کلام ابطال دعوی محالیت مین کیا جاویگا حافظ حدیث ابن حجر فرماتے ہین کہ روایت کی امام ابوحنیفہ نے واثلہ سے دو حدیثین ہیں لا تظہر الشماتۃ لاخیک فیعافیہ

رسول اللہ صلعم یقول من تفقہ فی دین اللہ کفاہ اللہ ہمہ ورزقہ من حیث لا یحتسب فی المیزان ہذا کذب فابن جزء مات بمصر ولابی حنیفۃ ست سنین

روئیتہ احد منہا الآخر ولو بخلاف لنفسہ تم قال بعد ما اطال الکلام منتہی نہایۃ الاسناد الی التابعی وہو من
لقی الصحابی کذلک انتہی مختصرا یہ ہین رویت امام کی انس رضی اللہ تعالی عنہ کو روایت مقبولہ مولف
منقولہ تاریخ یافعی سے اور روایت خطیب منقولہ تہذیب الاسماء سے اور روایت دارقطنی سے جو منقول ہوئی
تذکرہ ابن طاہر سے اور رویت اور ملاقات وہ کلام امام جلال الدین سیوطی سے جو نقل کیا گیا ہے
تبییض الصحیفہ سے اور کلام ابن حجر اور امام ذہبی سے جسکو نقل کیا علامہ محمد امین نے اور سوا اسکے بعض
روایات آخر مذکورہ سابق سے کہ ناظر خاطر پر بخوبی ثابت ہوئی اور اگر خوف ملالت ناظرین
تطویل کلام سے پیش نظر نہوتا تو ہم بہت سی نقول ثقات مثبت تابعیت نقل کرتے پس لضرورت
دو چار اور لکھتے ہین علامہ محمد امین حاشیہ در مختار مین نیچ ذیل قول در مختار وصح ان اباحنیفۃ سمع
الحدیث الخ کی فرماتے ہین قال بعض متاخری المحدثین ممن صنف فی مناقب الامام کتابا حافلا ما محاصلہ
ان اصحابہ الاکابر کابی یوسف ومحمد بن الحسن وابن المبارک وعبد الرزاق وغیرہم لم ینقلوا عنہ شیئا فی
ذلک ولو کان نقلوہ فانہ مما یتنافس فیہ المحدثون ویعظم افتخارہم وان کل سند فیہ انہ سمع من صحابی
لا یخلو من کذاب فاما رویتہ لانس وادراکہ لجماعۃ من الصحابۃ بالسن فصحیحان لا شک فیہما وما وقع للعینی
انہ اثبت سماعہ لجماعۃ من الصحابۃ رد علیہ صاحبہ الشیخ قاسم الحنفی لکن یوید ما قال العینی قاعدۃ المحدثین
ان راوی الاتصال مقدم علی راوی الارسال او الانقطاع لان معہ زیادۃ علم کذا فی عقد اللآلی
والمرجان للشیخ اسماعیل العجلونی الجراحی وعلی کل فہو من التابعین وممن جزم بذلک الحافظ الذہبی
والحافظ العسقلانی وغیرہما قال العسقلانی انہ ادرک جماعۃ من الصحابۃ کانوا بالکوفۃ بعد مولدہ بہا سنۃ
ثمانین ولم یثبت ذلک لاحد من ائمۃ الامصار انتہی مختصرا اقول اور یہی موید ہے تحقیق علامہ عینی کا
قاعدہ المثبت مقدم علی النافی جسکی تفصیل گذر چکی ہے ایضا قال العلامۃ ابن حجر فی شرح نخبۃ الفکر وشارحہ
فالمثبت مقدم علی النافی یعنی ان الفرع ثقۃ عدل وہو یقتضی صدقہ وعدم علم الاصل لا ینفیہ وجہ
ثبت جازم فالمثبت الجازم مقدم علی النافی الشاک کما تقدم انتہی مختصرا اور کہی علامہ شامی نے
فی ابن حجر سے ذیل قول ملاقات امام مین بہت جرح سے نقل کیا ہے وزاد علی من ذکرہ ہہنا من
سدی عنہم الامام فقال منہم سہل بن سعد ووفاتہ سنۃ ۸۸ وقیل بعدہا ومنہم سائب بن یزید بن
سعید ووفاتہ سنہ احدی او اثنین او اربع وتسعین ومنہم عبد اللہ بن بسر ووفاتہ سنۃ ۹۶ انتہی اور ملا علی

چار چار دن کر بیچ اپنے والدین اور متعلقین پرورش کی معیت مین سیکڑون منازل جاتے ہین پس کیا بعید ہے کہ امام صاحب کسی کی معیت مین دمشق کو گئے ہون یا واثلہ رضی اللہ تعالی عنہ کبھی کوفہ گئے ہون اور وہان پر امام صاحب بھی موجود ہون اور سماع حدیث کیا ہو اور عبد اللہ بن الحارث بن جزء کی ملاقات امام سے سولہوین برس مین جیسا کہ صاحب تنویر الحق نے طحاوی سے نقل کیا ظاہر مضمون تقریب کے خلاف ہی مؤلف تنویر ناقل ہے ملتزم صحت مضمون نقل نہین اعتراض شامی اور ابن طاہر و سیوطی وارد ہی عہدہ مؤلف تنویر الحق کا یہ نہین کہ اس اعتراض کو دفع کرکے مضمون نقل کو ثابت کرے البتہ مطالبہ اوسکا ساتھ طلب تصحیح نقل کی صحیح ہے لیکن صحت نقل کو مؤلف معیار مسلم رکھتا ہی پس مطالبہ مؤلف تنویر سی ساتھ اثبات مضمون نقل کی داب بحث سی خارج ہی با آنکہ اس حدیث کو ابن جوزی نے موضوعات مین نہین ذکر کیا بلکہ واہیات مین ذکر کیا ہے کما نقلہ ابن طاہر فی تذکرتہ و ہم تقریب سی نقل کر چکے ہین کہ لفظ واہی سے اشارہ طرف ضعف حدیث کی ہوتا ہے نہ طرف وضع کے پس ماحصل یہ ہوگا کہ یہ حدیث منقول امام سے بعض کے نزدیک موضوع اور بعض کی نزدیک ضعیف ہوئی تو بنا بر قول ضعف اون کی مقبول ہوگی اسواسطے کہ فضائل اعمال اور مناقب مین حدیث ضعیف مقبول ہوجاتی ہے اور حکم حتمی مردودیت حدیث کا صحیح نہین قال الشیخ عبد الباقی الزرقانی فی مختصر مقاصد الحسنۃ للسخاوی والضعیف کما یعمل بہ فی الفضائل یعمل بہ فی المناقب انتہی اور قطع نظر ازین ہم اگر ہم عدم ملاقات امام عبد اللہ ابن حارث بن جزء سی مسلم رکھین تو بھی اصل مدعا مین کہ وہ ثبوت تابعیت امام ہی کچھ حرج اور نقصان نہین اسواسطے کہ تابعیت امام طرق کثیرہ سی ثابت ہو چکی ہی اور عنقریب اور بھی بعض وجوہ اثبات مذکور ہونگے **قولہ** امام صاحب اس آیہ کی مصداق تو جب ہوتے کہ تابعی ہوتے الخ

اقول عجب بے انصافی ہی کہ مؤلف معیار کو تابعیت امام سی انکار ہی با آنکہ اقوال مقبولہ اور نقول مسلمہ اوسکے سے تابعیت امام باصح طرق ثابت ہی کما مر اور اسواسطے کہ ثبوت تابعیت کے لئے فقط ملاقات کفایت کرتی ہے اگرچہ روایت نہو اور حال امام مین تو روایت بھی بروایات مقبولہ مؤلف سی بخوبی ثابت ہی قال ابن حجر فی شرح نخبۃ الفکر وفیما رحہ فی شرحہ الصحابی من لقی النبی صلی اللہ علیہ وسلم مؤمنا بہ ومات علی الاسلام ولو تخللت ردۃ علی الاصح الذی ذہب الیہ جمہور المحدثین والاصولیین وغیرہم والمراد باللقاء اعم من المجالسۃ والمماشاۃ ووصول احدہما الی الآخر وان لم یکالمہ وعلی فیہ

فقلت من اعبد الناس واكثرہم اشتغالاً فی العلم فقالوا اکلّہم الامام ابو حنیفۃ فما سالتہم عن خلق حسن من الاخلاق الحسنۃ الا وقالوا کلّہم لا نعلم احداً تخلّق بذلک غیر الامام ابی حنیفۃ انتہے اور اسطرح اور تواریخ معتبرہ مین مذکور ہی اور مقصود ہمارا بیان فضائل امام سے یہ نہین کہ تنقیص ہو اور ائمہ مجتہدین کی اور نہ ہمکو انکار ہے بعض فضائل مخصوصہ ائمہ اخر کا بلکہ غرض یہ ہی کہ متعصبین منکرین جو فضائل و فقیہ امام کو بحیل و تدابیر اوٹہاتے ہین اور سودای اجتہاد اور مساوات مجتہدین اونکے دماغ مین بسا ہی اونکی قلت فہم و تدبر اور کثرت تعنت اور تعصب پر مسلمین منصفین کو اطلاع ہو جاوی تا بلا وجہ ورطۂ ہلاکت مین نگرین **قولہ** اگر عدم تسلیم سی الخ **اقول** غرض صاحب تنویر الحق کی اس کلام سی یہ ہے کہ کبھی یون کہا کرتے ہین کہ ہمپر فلانے کا کلام حجت نہین اور مقصود اوس سے مساوات اپنی اور نفی فضل اوسکا ہوتا ہے تو امام کے کلام کو اس محل پر محمول کرکے ایک نکتہ اور وہ بیان تابعیت کا ٹہرایا ہے اور یہ مقصود نہین کہ یہ کلام نص صریح اور حجت قاطعہ ہے اوپر بیان تابعیت کے یا اس کلام کا محل سوا مساوات اور مشارکت فی التابعیت کے اور ہو ہی نہین سکتا ایسے شبہات کیک قلت فہم و تدبر شاک پر گواہ عدل ہین اور جسوقت تابعیت امام ساتہ نقول مقبولہ مؤلف معیار و بروایات مذکورہ مؤلف تنویر اور تائید اور رفع شکوک شاکین سے جو راقم الحروف معرض بیان مین لا چکا بکمال قوت ثابت ہو چکے پس بہت ظاہر ہے کہ ایسے امر محقق او ثابت کی لئے احتیاج طرف اوراد لہ کے کیا ہے پس نقل کرنا اس کلام کا نہین مگر بطور لطیفہ و قرینہ نہ بنہج برہان و دلیل واللہ سبحانہ یحق الحق ویہدی السبیل **قولہ** یہ سب واہیات ہے الخ **اقول** جن ثقات کی نقل سب علماء دین کی نزدیک معتبر ہے اور مؤلف معیار بہی اونکے نقول کو مسلم الصحۃ رکہکر اونکے کلام سے جا بجا استناد پکڑتا ہے انہین ثقات معتبرین نے یہ امور احوال امام مین نقل کئے ہین جیسے امام نووی نے تہذیب الاسما مین اور امام یافعی اور ابن خلکان نے اپنی تاریخ مین اور بعض امور شیخ عبد الوہاب شعرانی نے میزان مین اور امام جلال الدین سیوطی نے اور علامہ ابن حجر عسقلانی اور امام ذہبی نے مناقب امام مین ہم دو چار نقول ان ثقات کی بنظر اختصار ملخص کر کے لکہتے ہین جسکا جی چاہے تفصیل اسکی کتب مذکورہ مین دیکہلے اور سوا مذکورین کی ہزارون علماء ثقات اور مورخین معتبرین یہ امور نسبت امام صاحب کی نقل کرتے ہین ماہرین علوم اور واقفین تواریخ و سیر پر یہ امر بہت واضح ہے قال الامام النووی

قاری رسالہ التشنیع الفقہاء الحنفیہ مین فرماتے ہین فانہ ای الامام ابا حنیفۃ من بین ائمۃ المجتہدین مختص بکونہ من التابعین دون غیرہ باتفاق العلماء المعتبرین انتہی اور قاضی القضاۃ ابو المؤید محمد بن محمود الخوارزمی مسند امام مین فرماتے ہین انہ روی عن اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فان العلماء اتفقوا علی ذلک وان اختلفوا فی عددہم انتہی اب منصفین مسلمین پر کماحقہ واضح ہوا کہ امام ابو حنیفہ بجہت تابعی ہونیکے مصداق اس آیۃ شریف کے ہوے اور علم شرافت تابعیت کا اوپر باقی ائمہ ثلاثہ کے بلند کیا اور آیۃ کریمۃ والذین اتبعوھم باحسان الخ مین کہ مراد اوس سے نزدیک محققین مفسرین کے تابعین ہین داخل ہوے قال فی التفسیر النیشاپوری لما ذکر الاعراب المخلصین بین ان فوق منازلہم منازل اعلی واجل وہی منازل السابقین الاولین والتابعین لہم باحسان انتہی ثم قال بعد ما اطال الکلام ناقلا عن القرطبی انہ قال اوجب لجمیعہم الرضوان وشرط علی التابعین شرطا لم یشترط علیہم وہو الاتباع باحسان انتہی وہکذا فیہم من الکشاف وغیرہ من التفاسیر اور اگرچہ فضائل امام ابی حنیفہ بعضے مخصوص اور بعضے مشترک درمیان امام اور باقی ائمہ مجتہدین کی بہت ہین کہ ذکر اونکا مفضی الی التطویل ہے لیکن فضیلت خاص تابعی ہونیکی کہ جسمین بحث تہی اور امتیاز امام کے ملتے من بین الائمۃ الثلاثۃ کافی ہے مرتبہ ثبوت اور وضوح کو پہونچی اور اعتراضات تراشیدہ طبع مؤلف اور جوابات مزخرفات اوسکے سی اور احادیث موضوعہ منقولہ مؤلف سی ہمکو کچہہ بحث نہین اسواسطے اوسکے رد وقبول مین ہم بحث نہین کرتے اور فی الواقع موافق فرمانے عارف شعرانی کے ائمہ اربعہ بلکہ جمیع ائمہ مجتہدین ہدایت پر اور انصار دین اور مقبول بارگاہ رب العالمین ہین لیکن بعض کو نمین سے اللہ تعالی نے بعض فضائل کے ساتہ مخصوص اور ممتاز فرمایا ہے جیسے امام اعظم کو درمیان ائمہ اربع کے ساتہ فضیلت تابعیت کے اور کثرت زہد اور ورع اور تقوی کے کما ہو محقق ومصرح فی احوالہ الشریفہ اور عارف شعرانی نے میزان مین فرماتے ہین روی الامام ابو جعفر الہراوی عن شقیق البلخی انہ کان یقول کان الامام ابو حنیفۃ من اورع الناس واعلم الناس واعبد الناس واکرم الناس واکثرہم احتیاطا وابعدہم عن القول بالرای فی دین اللہ عز وجل الخ وقال ایضا وروی الہراوی ایضا عن عبد اللہ ابن المبارک انہ قال دخلت الکوفۃ فسالت علماءہا وقلت من اعلم الناس فی بلادکم ہذہ فقالوا کلہم الامام ابو حنیفۃ فقلت من اورع الناس فقالوا کلہم الامام ابو حنیفۃ وقلت لہم من ازہد الناس فقالوا کلہم الامام ابو حنیفۃ

٣٩

ہوگا کہ یہ امور بدعت شنیعہ ہین نہ یہ کہ بقول ان اکابر کی جھوٹ ہوجائین غایت یہی کہ نعوذ باللہ منہا حضرت امام بدعتی قرار پائین گی لیکن قول غلطی نقل کا ساتھ ایسی براہین باطلہ مزعومہ کی سراسر بیمعنی ہے اور یہی کلام مؤلف کا اسجگہہ پر موافق اصطلاح مناظرین کی معارضہ ہوگا اور ہم بیشتر کتب مناظرہ سی نقل کر چکی ہین کہ نقل پر معارضہ بلکہ نقض و منع وارد کرنا بھی صحیح نہیں آور جو یہ کہا ہی کہ امام کی تو یہ شان ہین ہی کہ ایسی تکلیف شاق اور بدعات کو اونکی طرف نسبت کیا جاوی عجب بیمعنی کلام ہی اسلئے کہ جنکو خود مؤلف معیار ائمہ نقل اور ثقات معتبرین قرار دیتا ہی اور فی الواقع وہ لوگ ایسی ہی ہین وہی حضرات ان امور کو نقل فرماتے ہین پس اگر اس انتساب مین وہ کذاب اور عاصین ہین تو ناقلین صادقین کو نسی ہونگے اب سمجھو کہ بدعت ٹھہرانا ان امور کا سراسر باطل اور مطعنہ ہی اوپر صحابہ کبار اور تابعین اخیار اور ائمہ مجتہدین اور مسلمین ابرار کی اسلئے کہ بدعت لغۃ مین کہتے ہین اُس شی کو جو بنائی گئی ہو بغیر مثال سابق کے اور اصطلاح اہل شرع مین کہتے ہین اوس عمل کو جو زمانہ وجود باجود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مین نتھا اور بعد اوسکی ہوا پھر اوسکی دو قسمین ہین ایک وہ جو مخالف ہو کتاب وسنت اور اجماع امت اور قواعد دین کی اوسکو بدعت سیئہ کہتی ہین اور مرتکب اسکا عرف شرع مین بدعتی کہلاتا ہی اور مستحق ذم کا ہوتا ہی اور دوسری وہ جو کسی قاعدہ وجوب یا استحباب یا اباحت مین مندرج ہو اور مخالف کتاب وسنت نہ پڑی اوسکو بدعت حسنہ کہتی ہین اور فاعل اوسکا اہل شرع کے نزدیک نہ بدعتی کہلاتا ہے اور نہ مستحق ذم ہی ملا علی قاری مرقاۃ شرح مشکوۃ مین ذیل حدیث کل بدعۃ ضلالۃ مین فرماتے ہین قال

فی الازہار ای بدعۃ سیئۃ ضلالۃ لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم من سن فی الاسلام سنۃ حسنۃ فلہ اجرہا واجر من عمل بہا وجمع ابو بکر و عمر القرآن وکتبہ زید فی المصحف وجدد فی عہد عثمان رضی اللہ تعالی عنہم قال النووی البدعۃ کل شیء عمل علی غیر مثال سبق وفی الشرع احداث مالم یکن فی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وقولہ صلی اللہ علیہ وسلم کل بدعۃ ضلالۃ عام مخصوص قال الشیخ عز الدین بن عبد السلام فی آخر کتاب القواعد البدعۃ اما واجبۃ کتعلم النحو لفہم کتاب اللہ تعالی وسنۃ رسولہ صلی اللہ علیہ وسلم وکتدوین اصول الفقہ والکلام فی الجرح والتعدیل واما محرمۃ کمذہب الجبریۃ والقدریۃ والمرجیۃ والمجسمۃ والرد علی ہولاء من البدع الواجبۃ لان حفظ الشریعۃ من ہذہ البدع فرض کفایۃ واما مندوبۃ کاحداث الربط والمدارس وغیرہا مما کان احداثہ لم یعہد فی صدر الاول وکالتراویح ای بالجماعۃ العامۃ

فی تہذیب الاسماء عن سفیان بن عیینۃ قال ما قدم مکۃ فی وقتنا رجل اکثر صلوۃ من ابی حنیفۃ وعن
یحیی ابن ایوب الزاہد قال کان ابو حنیفۃ لا ینام اللیل وعن ابی عاصم النبیل قال کان ابو حنیفۃ
یسمی الوتد لکثرۃ صلوتہ وعن زافر بن سلمی قال کان ابو حنیفۃ یحیی اللیل برکعۃ یقرء فیہا القرآن
وعن اسد بن عمرو قال صلی ابو حنیفۃ صلوۃ الفجر بوضوء العشاء اربعین سنۃ وکان عامۃ اللیل
یقرء القرآن فی رکعۃ وکان یسمع بکائہ حتی یرحمہ جیرانہ وحفظ علیہ انہ ختم القرآن فی الموضع الذی
توفی فیہ سبعۃ آلاف مرۃ وعن الحسن بن عمارۃ انہ غسل ابا حنیفۃ حین توفی وقال غفر اللہ لک
لم تفطر منذ ثلاثین سنۃ ولم تتوسد یمینک باللیل منذ اربعین سنۃ وقد اتعبت من بعدک وعن
ابن المبارک ان ابا حنیفۃ صلی خمسا واربعین سنۃ الصلوات الخمس بوضوء واحد وکان یجمع القرآن
فی رکعتین وعن ابی یوسف قال بینا انا امشی مع ابی حنیفۃ سمع رجلا یقول لرجل ہذا ابو حنیفۃ لا ینام
اللیل فقال ابو حنیفۃ واللہ لا یتحدث عنی بما لا افعلہ فکان یحیی اللیل صلوۃ ودعاء وتضرعا انتہی مختصرا
[illegible] اور باقی کتب میں بھی ساتھ کچھ زیادت ونقصان بعض تغیرات کے مرقوم ہے
اور مقدمہ [illegible] و ردالمحتار میں فرماتے ہیں عن ابن حجر قال الحافظ الذہبی قد تواتر قیامہ باللیل وتہجدہ
وتعبدہ ای ومن ثم کان یسمی الوتد لکثرۃ قیامہ باللیل وتہجدہ وتعبدہ بل احیاہ بقراءۃ القرآن فی رکعۃ
ثلاثین سنۃ وکان یسمع بکائہ باللیل حتی یرحمہ جیرانہ ووقع رجل فیہ عند ابن المبارک فقال ویحک اتقع فی
رجل صلی خمسا واربعین سنۃ خمس صلوات بوضوء واحد وکان یجمع القرآن فی رکعۃ وتعلمت ما عندی
من الفقہ منہ ولما غسلہ الحسن بن عمارۃ قال رحمک اللہ وغفر لک لم تفطر منذ ثلاثین سنۃ وقد اتعبت
من بعدک وفضحت القراء انتہی اب غور کی جگہ ہے کہ مؤلف معیار جو ان امور کو واہیات کہتا ہے
کہتا ہے کہ ان اقوال ان اکابرین کی واہیات ہیں تو تمام روایات منقولہ و نقول مقبولہ مؤلف معیار کی
جو نسبت ان اکابرین سے منقول ہیں واہیات ہو جاوینگی اور کوئی استناد مؤلف کا قابل اعتبار نہ رہیگا بلکہ مبنی بنائے
روایات احادیث و فقہ مذہب بہ سبب ایسی ہی اکابر کی نقول پر ہے پھر وہ کیونکر صحیح ہوگا اور معلوم نہیں کہ
واہیات کہنے والا اقوال ایسی ائمہ دین کا اپنا مذہب کسکی روایات سے درست کرتا ہے یا مدعی وحی و الہام ہے
اور ابطال ان نقول کا ساتھ دلیل تراشیدہ مؤلف کی یعنی بدعت شہر اکثر دلیل ہے کمال نافہمی کی ہے اسلئے کہ
بالفرض اگر دلیل مؤلف تمام ہو جاوے اور گو یہ مدعا مزعوم مثل خاشاک سے اوسکے ہاتھ آوے تو بھی مقتضی اسکا

بڑا رخنہ دین مین ڈالنا ہے اسواسطے کہ جسوقت ائمہ مجتہدین کے افعال بدعت ٹھہرے تو تقلید
انکی کیجاویگی اور اعتماد کسکے اعمال پر ہوگا بلکہ افعال انکے داخلِ سنت ہین اسی سبب سے بعض علماء
محققین فرماتے ہین کہ بدعت اصطلاحی غیر مشروع وہی ہے جو قرون ثلاثہ مین نہوئی ہو اور موافق تعریف
امام نووی اور امام شافعی وغیرہم کے اسکو بدعت کہہ سکتے ہین لیکن بدعت حسنہ ہے نہ سیئہ اور موجب
ثواب ہی نہ باعث ذم اور داخل ہے بیچ قواعد استحسان کے پس مؤلف نے جو اپنے زعم مین ان
افعال کو بدعت سیئہ قرار دیکر موجب مذمت ٹھہرایا ہے صحیح نہین بلکہ بعض علماء نے کہا ہے کہ بدعت وہی ہے
کہ مخالف ہو حق متلقی کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قال فی الدر المختار وہی یعنی البدعۃ اعتقاد
خلاف المعروف عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا بمعاندۃ بل بنوع شبہۃ انتہی قال العلامۃ الشامی
ہذا التعریف فی ہامش الخزائن الی الحافظ ابن حجر فی شرح نخبۃ الفکر ولا یخفی ان الاعتقاد یشمل ما کان معہ
عمل اولا فان من تدین بعمل لا بد ان یعتقدہ کمسح الشیعۃ علی الرجلین وانکارہم المسح علی الخفین ونحو ذلک
وحینئذ فیساوی تعریف الشمنی لہا بانہا ما احدث علی خلاف الحق المتلقی عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
من علم او عمل او حال بنوع شبہۃ واستحسان وجعل ذلک دینا قویما وصراطا مستقیما انتہی پس جو فعل ایسا ہو کہ
اوسکے جواز کی کوئی اصل کتاب و سنۃ اور اجماع امت سے پائی نہ جائے وہ اس بدعت مخالفہ دین مین کیونکر
داخل ہوگا بالجملہ جونسا قول معنی بدعت مین اختیار کیا جاوے کسیکے تقدیر پر افعال مذکورۂ امام ممدوح
ذم نہین بلکہ سب مباح ہین معہذا ثبوت جواز افعال مذکورہ کا ساتھ افعال صحابہ کرام اور ساتھ تقریر رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عنقریب آتا ہے پس کھلجاویگا کہ بدعت کہنا انکو بدعت سیئہ اور مرتکب انکے بدعتی
اب سنو کہ احادیث منقولہ مؤلف کہ جنسے اوسنے بدعیت عبادات مرویۂ امام کے بیان کیلئے اور
اوسمین اپنے اجتہاد کو کام فرمایا ہے حال اونکا یہ ہے کہ پہلی حدیث اَحَبُّ الصَّلٰوۃِ اِلَی اللّٰہِ
صَلٰوۃُ دَاؤُدَ وَاَحَبُّ الصِّیَامِ اِلَی اللّٰہِ صِیَامُ دَاؤُدَ الخ سے یہ امر ثابت نہین ہوتا کہ سوا طریقہ
صلوۃ اور صوم داؤد علیہ السلام کے سب طریقے صوم و صلوۃ کے جائز نہین اور اللہ تعالی کو پسند نہین معاذ اللہ
منہ ورنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قیام شب موافق اسکے فرماتے اور صیام نوافل اسطور سے رکھتے جو
کہ مخالف جواز اور رضامندی الہی کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کوئی فعل نہین فرماتے تھے
اور حال یہ ہے کہ کبھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نصف شب اور کبھی زیادہ اور کبھی کم اس سے

والکلام فی دقائق التصوف واما مکروهة کزخرفة المساجد وتزویق المصاحف یعنی عند الشافعیة واما مباحة
کالمصافحة عقیب الصبح والعصر ای عند الشافعیة واما عند الحنفیة فمکروهة والتوسع فی لذیذ المآکل والمشارب
والمساکن وتوسیع الاکمام وقد اختلفوا فی کراهة بعض ذلک قال الشافعی رحمه الله تعالی ما احدث
مما یخالف الکتاب والسنة والاثر والاجماع فهو ضلالة وما احدث من الخیر مما لا یخالف شیئا من ذلک
فلیس بمذموم وقال عمر رضی الله تعالی عنه فی قیام رمضان نعمت البدعة هذه هذا آخر کلام الشیخ النووی
فی تهذیب الاسماء واللغات انتهی وقال العلامة ابن الاثیر فی جامع الاصول محدثات الامور ما لم
یکن معروفا فی کتاب ولا سنة ولا اجماع الابتداع اذا کان من الله سبحانه وحده فهو اخراج الشیء من
العدم الی الوجود وهو تکوین الاشیاء ولیس ذلک الا الی الله تعالی فاما الابتداع من المخلوقین فان
کان فی خلاف ما امر الله به ورسوله فهو فی حیز الذم والانکار وان کان واقعا تحت عموم ما ندب الله الیه
وحض علیه ورسوله فهو فی حیز المدح وان لم یکن مثاله موجودا کنوع من الجود والسخاء وفعل المعروف فهذا
فعل من الافعال المحمودة لم یکن الفاعل قد سبق الیه ولا یجوز ان یکون ذلک فی خلاف ما ورد الشرع به
لان رسول الله صلی الله علیه وسلم قد جعل له فی ذلک ثوابا فقال من سن سنة حسنة کان له اجرها
واجر من عمل بها وقال فی ضده من سن سنة سیئة کان علیه وزرها ووزر من عمل بها وذلک اذا
کان فی خلاف ما امر الله به ورسوله ویعضد ذلک قول عمر بن الخطاب رضی الله تعالی عنه فی
صلوة التراویح نعمت البدعة هذه لما کانت من افعال الخیر وداخلة فی حیز المدح سماها بدعة ومدحها لانه
وان کان صلی الله علیه وسلم قد صلاها الا انه ترکها ولم یحافظ علیها ولا جمع الناس علیها فمحافظة عمر علیها
وجمع الناس لها وندبهم الیها بدعة لکنها بدعة محمودة ممدوحة انتهی وقال الشیخ علی المتقی فی جوامع
الکلام البدعة منقسمة الی واجبة ومحرمة ومکروهة ومباحة والطریق فی ذلک ان تعرض البدعة علی قواعد
الشرع فان دخلت فی قواعد الایجاب فهی واجبة او فی قواعد التحریم فمحرمة او فی الندب فمندوبة او المباح
فمباحة انتهی مختصرا وهکذا فی الطریقة المحمدیة للبرکلی وشرح المناوی للجامع الصغیر ومصباح الزجاجة
شرح سنن ابن ماجة والطیبی شرح المشکوة واللمعات وغیرها مگر ہمنے بنظر اختصار وحصول مقصود بقدر کو
عبارات مفصلہ ان اکابر کی نقل نہیں کی پس اول تو یہ ہے کہ افعال ائمہ مجتہدین وتابعین وغیرہم
جنکی خیریت حدیث شریف خیر القرون قرنی ثم الذین یلونهم الخ سے ظاہر ہے بدعت کہنا

نشتھے یا یہ کہ بعض حیثیات سے حبرہ پسند تھی اور بعض حیثیات سے قمیص کما قال عاجمع بین ہذا الحدیث
وبین ما تسیاتی من ان احب الثیاب عندہ کان القمیص انما باشتہر من ان المرو فی مثلہ انہ من جملۃ الاحب
کما ورد فی کثیر من الاشیاء انہ افضل الاعمال والعبادات واما بان التفضیل راجع الی الصفۃ فالقمیص احب
الانواع باعتبار التمتع والحبرۃ احب الانواع باعتبار اللون انتہی اور اسطور بہت حدیثین دال اس
مضمون پر وارد ہین کہ ہمنے بخوف تطویل ذکر اونکا اور یہی بیان قاعدہ استعمال اسم التفضیل کا کہ متعلق
علم معانی ونحو سے ہے اور مفید تھا یہان پر ترک کیا ماہر ادیب اور منصف لبیب خود سمجھ لیگا اور حق کو
باطل سے امتیاز دیگا اور اسیطرح حدیث کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ینام اول اللیل ویحیی آخرہ الخ
سے بدعت ہونا قیام تمام شب کا مفہوم نہین ہوتا اسواسطے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعض
نوافل کو بجہت اداے حقوق ازواج مطہرات اور مسلمین کے اور کبھی باعث شفقت اور رفق مومنین کے
ترک فرماتے تھے یعنی اگر مومنین مجھے یہ نوافل بجالاتے دیکھین گے تو بجاذبہ شوق اقتدا
اتباع کرینگے پس اس اتباع مین اونپر مشقت زیادہ پڑیگی یا حق مومنین مین فتور ہوگا کما قال فی
جامع الاصول وقد کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یواصل ونہی امتہ عن الوصال وقد ترک بعض
النوافل خوفا من ان یقتدی بہ امتہ فیعجزوا انتہی اور باانیہمہ شوق عبادت اور ذوق طاعت کبھی کبھی
باعث اختیار ہوتا تھا اور شب کو اتنا قیام فرماتے تھے کہ پاے مبارک ورم کر جاتے تھے اخرج
فی جامع الاصول عن الشیخین وغیرہما قال قام النبی صلی اللہ علیہ وسلم حتی تورمت قدماہ وفی اخری
انہ صلی حتی انتفخت قدماہ انتہی پس چھوڑنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قیام تمام شب اور صیام
ابد کو کہ بنظر مصالح کے تھا عدم جواز اس فعل اور بدعیت اس عمل کو نہین چاہتا کما ورد فی صلوۃ التراویح
اور عمل بعض صحابہ کرام کا کہ ذکر اوسکا عنقریب آتا ہے اور اقوال ائمہ مجتہدین کے اور علماء معتبرین کے
بیچ جواز اس فعل کے برہان قاطع ہین اوپر مضمون مذکور کے اور یہ حدیث عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا
اِنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ بَعَثَ اِلَی ابْنِ مَظْعُوْنٍ الخ کا حال سنو کہ عثمان ابن مظعون رضی اللہ
تعالی عنہ نے قسم کھائی تھی کہ مین تمام شب قیام کرونگا اور ہمیشہ روزہ رکھونگا اور عورتون سے
نکاح نہ کرونگا قال فی جامع الاصول وَجَدْتُ فی کتاب رزین زیادۃ لم اجدہا فی الاصول
قالت وکان حلف ان یقوم اللیل کلہ ویصوم النہار ولا ینکح النساء فسال عن یمینہ فنزل

قیام فرماتے تھے اور کسی مہینے مین تین روزہ اور کسی مین زیادہ اور کسی مین کم رکھتے تھے اور احادیث
وال اسپر بہت ہین ہم باعث اختصار ذکر نہین کرتے منہا حدیث الشیخین عن عائشۃ قالت کان رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصوم حتی نقول لا یفطر و یفطر حتی نقول لا یصوم الخ اور اللہ تعالے قرآن شریف
مین قیام شب سے خبر دیتا ہے إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِن ثُلُثَيِ اللَّيْلِ وَنِصْفَهُ
وَثُلُثَهُ پس عمل رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا جسوقت مخالف عمل داود علیہ السلام کے واقع
ہوا تو یہ بات محتمل کئی کہ اگرچہ عمل داود علیہ السلام کا اللہ تعالی کو بہ نسبت اورون کے پسند ہے
لیکن اس پسند ہونیسے نفی پسند ہونے اور جائز ہونے اور کسی کے عمل کی لازم نہین بلکہ ممکن ہے کہ بعض
حیثیات سے عمل داود علیہ السلام کا پسند ہوا اور بعض خصوصیات اور مصالح سے عمل دوسرے انبیا اور متقیون کا
درجۂ قبول پاوے اس حدیث کی ایسی مثال ہے جیسے وارد ہوا ہے عن ابن عمر قال قال رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم إنّ أحبّ أسمائكم إلى الله عبد الله وعبد الرحمان رواہ مسلم دیکھو احب ہونے اسم
عبد اللہ اور عبد الرحمان سے نزدیک اللہ تعالی کے یہ نہین لازم آتا کہ اور کوئی نام اللہ تعالی کو حب نہین
اور سوا ان نامون کے اور نام رکھنا جائز نہین ورنہ اللہ تعالی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا نام
محمد اور احمد کیون تجویز فرماتا قال العلی القاری فی شرح المشکوۃ تحت حدیث إنّ احب اسمائکم الخ قیل ای
بعد اسماء الانبیاء علیہم السلام بدلیل الاضافۃ فدل علی انّ الاسمین لیسا باحب من اسم محمد فہما فی رتبتہ
معہ او یکون اسم محمد احب من الاسمین اما مطلقاً او من وجہ واللہ سبحانہ اعلم انتہی اور اسیطرح سے حال ہے
حدیث انس رضی اللہ تعالے عنہ کا جو روایت کی ہے شیخین نے قال کان احب الثیاب الی النبی
صلی اللہ علیہ وسلم ان یلبسہا الحبرۃ یعنی بہت پسند رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو کپڑا پہنین جسکو
پہنتے تھے چادر یمانی تھی اب اس سے یہ لازم نہین کہ اور کوئی کپڑا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو
کسی حیثیت سے بہت پسند نتھا بلکہ خود حدیث ام سلمہ رضی اللہ تعالی عنہا سے ثابت ہے کہ رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم کو قمیص بہت پسند تہا قالت کان احب الثیاب الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
القمیص رواہ الترمذی وابو داود اور ملا علی قاری وغیرہم نے شرح مشکوۃ مین ان دونو حدیثون مین
تطبیق بطور پر کی ہے کہ مراد یہ ہے کہ پہننا حبرہ کا حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بہت پسند تہا
درمیان اور کپڑون کے کہ وہ بھی بہت پسند تھے اور اس سے یہ لازم نہین کہ اور کپڑے بہت پسند

نہین سمجھی جاتی اور حدیث عبد اللہ بن عمرو بن العاص بھی اسطرح بد حقیت احتمال منقول لہ امر روایت
نہین کرتی ہے واسطے کہ منع فرمانا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا عبد اللہ بن عمرو کو بسبب احتمال
لحوق ضعف کے آخر عمر مین اور بسبب احتمال تلف ہونے حقوق مخلوق کے بطور خصوصیت کے تھا چنانچہ
حدیث بخاری جو مروی ہے محمد بن مقاتل سے اسپر دال ہے قال قال لی رسول اللہ صلی
اللہ علیہ وسلم یا عبد اللہ الم اخبر انک تصوم النہار و تقوم اللیل فقلت بلی یا رسول
اللہ قال فلا تفعل صم و افطر و قم و نم فان لجسدک علیک حقا و ان لعینک علیک حقا
و ان لزوجک علیک حقا و ان لزورک علیک حقا و ان بحسبک ان تصوم من کل شہر
ثلثۃ ایام فان لک بکل حسنۃ عشر امثالہا فان ذلک صیام الدہر کلہ فشددت علیہ فشدد
علی قلت یا رسول اللہ انی اجد قوۃ قال صم صیام نبی اللہ داود و لا تزد علیہ قلت و ما کان
صیام نبی اللہ داود قال نصف الدہر قال فکان عبد اللہ یقول بعد ما کبر یا لیتنی کنت قبلت
رخصۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم انتہی و قال العلامۃ العینی فی باب صوم الدہر ای فی بیان
صوم الدہر ہل ہو مشروع ام لا و انما لم یبین الحکم فی الترجمۃ لتعارض الادلۃ و احتمال ان یکون عبد اللہ
بن عمرو خص بالمنع لما اطلع النبی صلی اللہ علیہ وسلم من مستقبل حالہ فیلتحق بہ من فی معناہ ممن یتضرر بسرد
الصوم و یبقی غیرہ علی الجواز لعموم الترغیب فی مطلق الصوم انتہی اور یہی فرمایا اوپر قول انک لا تستطیع
ذلک الخ کے قد علم صلی اللہ علیہ وسلم باطلاع اللہ ایاہ انہ یعجز و یضعف عن ذلک عند الکبر و قد اتفق لہ
ذلک و یجوز ان یراد بہ الحالۃ الراہنۃ لما علمہ صلی اللہ علیہ وسلم من انہ یتکلف ذلک و یدخل بہ علی نفسہ
المشقۃ و یفوت ما ہو اہم من ذلک انتہی اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ موطا مین فرماتے ہین انہ سمع
اہل العلم یقولون لا باس بصیام الدہر اذا افطر الایام التی نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ عن صیامہا وہی
ایام منی و یوم الفطر و یوم الاضحی فیما بلغنا و ذلک احب ما سمعت الی فی ذلک انتہی اور علامہ زرقانی شرح
موطا مین اس قول پر فرماتے ہین و علیہ جمہور الفقہاء انہ یستحب صوم الدہر لاطلاق الادلۃ و لقولہ صلی اللہ
علیہ وسلم من صام الدہر ضیقت علیہ جہنم ہکذا و عقد بیدہ اخرجہ احمد و النسائی و ابن
خزیمۃ و ابن حبان و البیہقی ای ضیقت علیہ فلا یدخلہا و علی بمعنی عن ای ضیقت عنہ قال
الغزالی لانہ لما ضیق علی نفسہ مسالک الشہوات بالصوم ضیق اللہ علیہ النار فلا یبقی لہ فیہا مکان

لَا یُؤَاخِذُکُمُ اللّٰہُ بِاللَّغْوِ فِیْ اَیْمَانِکُمْ انتہے اور تفسیر نیشاپوری مین مذکور ہے کہ عثمان ابن مظعون
رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بہت سی باتین رہبانیت کی جو خلاف سنت نہین اختیار کرنا چاہی تہین
کما قال عن عثمان بن مظعون انہ اتی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وقال غلبتنی حدیث
نفسی عزمت علی ان اختصی فقال مہلاً یا عثمان فان خصاء امتی الصیام فقال ان
نفسی تحدثنی بالترہب قال ترہب امتی القعود فی المساجد لانتظار الصلوات فقال
تحدثنی نفسی بالسیاحة قال سیاحة امتی الغزو والحج والعمرة فقال ان نفسی تحدثنی
ان اخرج مما املک فقال الاولی ان تکفی نفسک وعیالک وان ترحم المسکین والیتیم وتعطیہ
ما فضل من ذلک فقال نفسی تحدثنی ان اطلق خولة فقال الہجرة فی امتی ہجرة ما حرم
اللہ تعالی قال فان نفسی تحدثنی ان لا اغشاہا قال ان المسلم اذا غشی اہلہ وما ملکت یمینہ
فان لم یصب من وقعتہ تلک ولدا کانت لہ وصیفا فی الجنة وان کان لہ ولد مات قبلہ او
بعدہ کان لہ قرة عین وفرح یوم القیمة وان مات قبل ان یبلغ الحنث کان لہ شفیعا ورحمة
یوم القیمة قال فان نفسی تحدثنی ان لا اکل اللحم قال مہلا یا عثمان انی اکل اللحم اذا وجدتہ
ولو سالت اللہ تعالی ان یطعمنی کل یوم فعلہ قال فان نفسی تحدثنی ان لا امس الطیب
قال مہلا فان جبرئیل یامرنی بالطیب وقال لا تترکہ یوم الجمعة ثم قال یا عثمان لا ترغب عن
سنتی انتہے مختصراً پس یہ خبر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو پہونچی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے
سوا ترک سنت کے ان امور مین اتلاف حقوق واجبہ نفس اور مسلمین کی مضرت بہی ملاحظہ فرمائی
تو عثمان بن مظعون کو بلوا کر ان امور سے منع فرمایا اور فرمایا اترغب عن سنتی نہ یہ کہ قیام تمام شب اور
صیام ابدین سوا ایام منہیہ کے فقط اعراض ہے سنت سے چنانچہ صاحب خیر الجاری شرح صحیح بخاری
اس مضمون کو افادہ فرماتے ہین حق لنفس الرفق بہا وحق الاہل فی القیام بنفقتہم واصلاح حالہم ومالہم
فلا تشغب بنفسک بحیث تضعف عن القیام بما یجب علیک من ذلک انتہے الحاصل عبادات نوافل
اللہ تعالیٰ کی اس طور پر کہ جسمین اتلاف حقوق ضروریہ مسلمین اور نفس عائد نہو جیسے قیام شب اور صیام
منقول امام ابو حنیفہؒ سے جائز بلکہ بعض مبتدئین شائقین کی نسبت اولیٰ اور بعض پر بنظر مصالح خارجہ
کے ضروری ہے اور نہی اوسکی حدیث مذکور سے جو باب عثمان بن مظعون مین وارد ہے

لیکن چونکہ اس عزیمت مین احتمال مضرت آئندہ کا تھا اسواسطے رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے بطور رخصت کے امر ساتھ رفق کے اور نہی تشدد سے فرمائی چنانچہ تتمہ حدیث سے جو بروایت شیخین نقل کیا گیا یہ امر صاف ظاہر ہے کہ عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ تعالی عنہ نے رخصت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر عمل نکیا اور موافق عادت قدیمہ اپنی کے مجاہدہ ساتھ دوام صیام اور قیام شب کے کرتے رہے پس اگر نہی فرمانا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا واسطے تحریم کے ہوتا تو ارتکاب محرم کیونکر مداومت کرتے اور یا لیتنی کنت قبلت رخصۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم کیون فرماتے اور تائید اس مدعا کی ملا علی قاری ذیل شرح حدیث ابی قتادہ مین فرماتے ہین عَنْ اَبِی قَتَادَۃَ اِنَّ رَجُلًا اَتَی النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ فَقَالَ کَیْفَ تَصُوْمُ اَیْ اَنْتَ فَغَضِبَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ فَلَمَّا رَاٰی عُمَرُ غَضَبَہٗ قَالَ رَضِیْتُ بِاللّٰہِ رَبًّا وَبِالْاِسْلَامِ دِیْنًا وَبِمُحَمَّدٍ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ نَبِیًّا وَرَسُوْلًا فَجَعَلَ عُمَرُ یُرَدِّدُ ھٰذَا الْکَلَامَ حَتّٰی سَکَنَ غَضَبُہٗ فَقَالَ عُمَرُ یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ کَیْفَ مَنْ یَصُوْمُ الدَّھْرَ کُلَّہٗ قَالَ لَا صَامَ وَلَا اَفْطَرَ اَوْ قَالَ لَمْ یَصُمْ وَلَمْ یُفْطِرْ انتہی فی شرح السنۃ معناہ الدعاء علیہ زجرا لہ ویجوز ان یکون اخبارا قال المظہر یعنی ہذا الشخص لم یفطر لانہ لم یاکل شیئا ولم یصم لانہ لم یکن بامر الشارع انتہی وہذا الخبر الصحیح لا صام من صام الابد وقیل اخبار لانہ اذا اعتاد ذلک لم یجد ریاضۃ ولا کلفۃ یتعلق بہا مزید ثواب فکانہ لم یصم وحیث لم ینل راحۃ المفطرین ولذتہم فکانہ لم یفطر قال الشافعی ومالک ہذا فی حق من ادخل المنہی فی الصوم واما من لم یدخلہا فلا باس علیہ فی صوم ما عداہا لان ابا طلحۃ الانصاری وحمزۃ بن عمرو الاسلمی کانا یصومان الدہر سوی ہذہ الایام ولم ینکر علیہما رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذ علۃ النہی ان ذلک الصوم یجعلہ ضعیفا فیعجز عن الجہاد وقضاء الحقوق فمن لم یضعف فلا باس علیہ قال ابن ہمام یکرہ صوم الدہر لانہ یضعفہ او یصیر طبعا لہ ومبنی العبادۃ علی مخالفۃ العادۃ انتہی مختصرا اس محل غور ہے کہ فعل صحابہ کرام کو کہ جسپر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انکار نہین کیا مولف معیار بدعت کیونکر کہتا ہے اور دلائل فاسدہ مقابلہ فعل صحابہ اور تقریر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مین اور مذاہب مجتہدین صحابہ و تابعین مین کیسے لاتا ہے ایسی سنت مقررہ معمولہ کو بدعت قبیحہ کہنا شان مسلم سے بہت بعید ہے بلکہ تسلیم و قبول ایسے امور کی بہی

لانه يفوت حقوقها بالعبادة وقال اهل الظاهر واسحاق واحمد فی روایة بکراهة صوم الدهر وقال ابن العربی
من المالکیة وشذ ابن حزم فقال من صام الدهر اثم لحدیث الصحیحین لا صام من صام الابد
مرتین لانه ان کان دعاء فیا ویح من اصابه دعاء المصطفی وان کان خبرا فیا ویح من اخبر عنه
انه لم یصم واجیب بانه محمول علی من تضرر به او فوت به حقا ویؤیده ان النهی کان خطابا لعبد الله
ابن عمرو بن العاص وفی مسلم والبخاری عنه انه عجز فی آخر عمره وندم علی کونه لم یقبل رخصة النبی صلی الله
علیه وسلم فنهاه لعلمه بانه سیعجز واقر حمزة بن عمرو لعلمه بقدرته بلا ضرر وبان معناه الخبر عن کونه لم یجد
من المشقة ما یجده غیره لانه اذا اعتاد ذلک لم یجد فی صومه مشقة وتعقبه الطیبی بانه مخالف لسیاق
الحدیث الا تراه نهاه اولا عن صیام الدهر کله ثم حثه علی صوم داود والاولی انه خبر عن انه
لم یمتثل امر الشرع وبانه محمول علی حقیقته بان یصوم العیدین وایام التشریق وبهذا اجابت عائشة
واختاره ابن المنذر وطائفة وتعقب بانه صلی الله علیه وسلم قال لمن سأل عن صوم الدهر لا صام
ولا افطر وهو یؤذن بان لا اجر ولا اثم ومن صام الایام المحرمة لا یقال فیه ذلک لانه عند
من اجاز ذلک الا ما یکون قد فعل مستحبا وحراما ایضا فان الایام المحرمة مستثناة شرعا غیر قابلة
للصوم فهی بمنزلة اللیل وایام الحیض فلم تدخل فی السؤال عند من علم تحریمها ولا یصلح الجواب بقوله
لا صام ولا افطر لمن لم یعلم تحریمها قال النووی قوله صلی الله علیه وسلم فی صوم یوم وفطر یوم
لا افضل من ذلک قال المتولی وغیره هو افضل من السرد فظاهر هذا الحدیث وفی کلام غیره
اشارة الی تفضیل السرد وتخصیص هذا الحدیث بعبد الله بن عمرو ومن فی معناه وتقدیره لا افضل
من ذلک فی حقک ویؤید هذا انه صلی الله علیه وسلم لم ینه حمزة بن عمرو عن السرد ویرشده الی
یوم ویوم ولو کان افضل فی حق کل الناس لارشده الیه وبینه له لان تاخیر البیان عن
وقت الحاجة لا یجوز والله اعلم انتهی اور مصفی شرح موطا میں کہا ہے کہ امام شافعی جمع کرده است
درآثار مختلفه درین باب بانکه صوم دهر ممنوع است برای کسیکه خوف ضرر داشته باشد
وفوت حقی گمان برد ومستحب است برای غیر آن ومذهب مختار حنفیه موافق قول مالک است
که چون ایام منهیه افطار کند در صوم دهر هیچ باکی نیست کذا فی العالمگیری انتهی اب بطل تحقیق
خوب واضح ہوا کہ کثرت عبادات نوافل جو عبداللہ بن عمرو بجالاتے تھے موافق عزیمت کے

کمالا یخفی اور حدیث ابی داؤد جو مروی ہی عبد اللہ بن عمر سے اور حدیث بخاری و مسلم جو مروی ہین
انس رضی اللہ تعالی عنہ سے اور حدیث مرویہ موطا جنسے مؤلف ذاو پر کراہت ختم قرآن کی بیچ کم کے
تین دن سی استدلال پکڑا ہی جواب اسکا بہی کلام سابق سی بخوبی واضح ہو چکا اتنی بات باقی ہی کہ یا حدیث
ابی داؤد مین جو یہ واقع ہی لا یفقہ من قرء القرآن فی اقل من ثلاث کیا معنی ہین تو سنو کہ معنی اسکے
یہ ہین کہ فہم تام اور تدبر اور تفکر کامل تین روز سی کم مین ختم کرنیوالا نہین کر سکتا اور یہ حکم بحسب اشخاص کے
مختلف ہی لیکن اکثر یہی سے ہے اور فہم تام اور تدبر کامل پر نفس ثواب تلاوت موقوف نہین بغیر
اسکے بہی نفس ثواب تلاوت حاصل ہوتا ہے اور عمل بعض صحابہ کرام اور تابعین عظام کا جسکا ذکر
فی الجملہ ہو چکا دلیل واضح ہے اس بات پر کہ نہی بیچ باب ختم قرآن کے کم مین تین روز سی تنزیہی ہے
نہ تحریمی اور یہ نسبت بعض اشخاص کی ہے نہ نسبت کل کے اور معلل ہے ساتہ لحوق ملالت اور کثرت
عجلت کے اور جس شخص کو حضرت حق سبحانہ بسط زبان اور طی لسان اور شوق فراوان عنایت کری
اوسکو نہی نہین ہی قال العلی القاری فی المرقاۃ عن عبد اللہ بن عمر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
قال لم یفقہ ای لم یفہم فہما تاما من قرء القرآن اے ختمہ فی اقل من ثلاث ای لیال وقال ابن حجر
من الایام لانہ اذا فعل ذلک لم یتمکن من التدبر لہ والتفکر فیہ لسبب العجلۃ والملالۃ قالہ الطیبی ای لم یفہم
ظاہر معانی القرآن و اما فہم دقائق القرآن فلا یفیعہ الاعمار والمراد من نفی الفہم نفی الثواب ثم تتفاوت
الفہم بحسب الاشخاص و الافہام وقال ابن حجر اما الثواب علی قراتہ فہو حاصل لمن فہم ولمن لم یفہم بالکلیۃ
للتعبد بلفظہ ثم جری علی ظاہر الحدیث جماعۃ من السلف فکانوا یختمون القران فی ثلث دائما وکرہوا
فی اقل من ثلاث ولم یاخذ بہ آخرون نظرا الی ان مفہوم العدد لیس بحجۃ علی ما ہو الاصح عند الاصولیین
فختم جماعۃ فی یوم ولیلۃ مرۃ وآخرون مرتین وآخرون ثلاث مرات وختم فی رکعۃ من لا یحصون
من کثرۃ وزاد آخرون علی الثلاث فختم جماعۃ مرۃ فی کل شہرین وآخرون فی کل شہر وآخرون
فی کل عشر وآخرون فی کل سبع وعلیہ اکثر الصحابۃ وغیرہم وقال النووی المختار ان ذلک یختلف
باختلاف الاشخاص فمن کان یظہر لہ بدقیق الفکر اللطائف والمعارف فلیقتصر علی قدر یحصل لہ
کمال فہم ما یقرءہ ومن اشتغل بنشر العلم وفصل الحکومات من معاملات المسلمین فلیقتصر علی قدر
لا یمنعہ من ذلک ومن لم یکن من ہولاء فلیستکثر ما امکنہ من غیر خروج الی حد الملالۃ

پیشتہ جاہل عنید اور شیوہ غبی بلید ہی اور یہ دوسری روایت عبد اللہ بن عمرو کی احوال مین آلخر انخبرک
انک تصوم الدہر وتقرء القرآن فی کل لیلۃ فقلت یا نبی اللہ وانی لم ارد بذلک الا
خیرا وفی روایۃ قال واقرء القرآن فی کل شہر قال قلت یا نبی اللہ انا اطیق افضل من
ذلک قال فاقرأہ فی سبع لا تزد الحدیث اسکا حال یہ ہی کہ جواب بدعت سمجھنی صوم دہر کا اس حدیث اور سابق
اسکی سی ہم دیکھ چکے اب باقی رہی تلاوت قرآن تو اوسکا حال یہ ہی کہ امر ختم قرآن کا ایک مہینے مین یا سات
روز مین عبد اللہ بن عمرو کو واسطے رفق اور مصلحت ادای حقوق کی تہا جیسا کہ صوم مین گذرا نہ اسواسطے
کہ تین روز سی کم مین ختم کرنا مطلقا حرام و مکروہ ہی قال صاحب الخیر الجاری فی شرح صحیح البخاری والمستحب
ان لا یقرء القرآن فی اقل من ثلثۃ ایام قال النووی اختلف عادات السلف فی وظائف القراءۃ فکان
بعضہم یختم فی کل شہر وہو قلۃ واما اکثرہ فثمان ختمات فی یوم ولیلۃ علی ما بلغنا کذا فی الکرمانی وقد نقل عن علی
رضی اللہ تعالی عنہ اکثر من ذلک انتہی قال الکرمانی فان قلت مقتضی لا تزد ان لا یجوز الزیادۃ قلت لعل ذلک
بالنظر الی المخاطب خاصۃ لعجزہ وضعفہ والنہی لیس للتحریم انتہی وقال فی فتح الباری ملخصہ ان النہی عن الزیادۃ
لیس علی التحریم کما ان الامر فی جمیع ذلک لیس للوجوب وعرف ذلک من قرائن الحال التی ارشد الیہا السیاق
وہو النظر الی عجزہ عن سوا ذلک فی الحال او فی المآل واغرب بعض الظاہریۃ فقال یحرم ان یقرء القرآن فی اقل
من ثلاث قال النووی اکثر العلماء علی انہ لا تقدیر فی ذلک وانما ہو حسب النشاط والقوۃ فعلی ہذا یختلف باختلاف
الاحوال والاشخاص فمن کان من اہل الفہم وتدقیق الفکر استحب لہ ان یقتصر علی القدر الذی لا یخل بالمقصود
من التدبر واستخراج المعانی وکذا من کان یشغل بالعلم او غیرہ من مہمات الدین ومصالح المسلمین العامۃ
یستحب لہ ان یقتصر علی القدر الذی لا یخل بما ہو فیہ ومن لم یکن کذلک فالاولی لہ الاستکثار ما امکنہ من غیر
خروج الی الملل ولا یقرء ہذرمۃ انتہی ملخصا وقال الامام النووی فی تہذیب الاسماء قال الحمیدی کان
الشافعی رحمہ اللہ تعالی یختم فی کل یوم ختمۃ انتہی تو دیکھو جسوقت آٹھہ ختم سی زیادہ شب و روز مین علی رضی اللہ
تعالی عنہ نے پڑہے تو موافق حدیث شریف علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین الخ کے آٹھہ
ختم سے زیادہ پڑہنا شب و روز مین سنت ہوا لیکن ہر شخص کو استطاعت اسکی نہیں ہی جسکو حضرت
حق سبحانہ یہ برکت فی الوقت اور طی لسان عنایت کری کہ ایک ساعت مین مع مراعات حقوق تلاوت
اور حقوق ضروریہ عباد و عبادت کے زیادہ آٹھہ ختم سی پڑہ سکے وہ شخص تحصیل ثواب اس سنت کا کرسکتا ہے

اِس قول سے کیونکر قابل رد اور بدعت قرار دیئے جاوین و قد مر تفصیلہ فتذکر بلکہ افعال منقولہ اونکے موافق عزیمت اور سنت ہے دیکھو کلام علامہ عینی کا نص صریح ہے اِس باب مین کہ منع فرمانا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا بعض صحابہ کو کثرت عبادات شاقہ سے بجہت خوف ملالت لاحقہ کے بطور رحم تھا نہ بجہت مکروہ اور ممنوع ہونیکے چنانچہ فائدہ رابعہ مین فوائد حدیث مالک ابن اسمٰعیل مین سے فرماتے ہین الرابع فیہ بیان شفقۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم و رأفتہ بامتہ لانہ ارشدہم الی ما یصلحہم وہو ما یمکنہم الدوام علیہا بلا مشقۃ لان النفس یکون فیہ انشط ویحصل منہ مقصود الاعمال وہو الحضور فیہا والدوام بخلاف ما یشق علیہ فانہ تعرض لان یترک کلہ او بعضہ او یفعلہ بکلفۃ فیفوتہ الخیر العظیم وقال ابو الزناد والمہلب انما قال علیہ السلام خشیۃ الملل اللاحق وقد ذم اللہ سبحانہ من التزم فعل البر ثم قطعہ بقولہ ورہبانیۃ ابتدعوہا الآیۃ الا تری ان عبد اللہ بن عمرو بن العاص ندم علی مراجعۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم بالتخفیف عنہ لما ضعف ومع ذلک لم یقطع الذی التزمہ الخامس فیہ دلیل الجمہور ان صلوۃ جمیع اللیل مکروہۃ وعن جماعۃ من السلف لا باس بہ قال النووی وقال القاضی کرہہ مالک مرۃ وقال لعلہ یصبح مغلوبا وفی رسول اللہ اسوۃ حسنۃ ومرۃ قال لا باس بہ ما لم یضر ذلک بصلوۃ الصبح انتہی بقدر الحاجۃ اور اگر شبہہ پڑے کہ تجویز کرنا امام مالک اور جماعۃ سلف کا قیام تمام شب کو خلاف ظاہر حدیث اکلفوا من العمل ما تطیقون کے ہے تو جواب اسکا یہ ہے کہ طاقت عابدین کی بحسب مرتبہ اور ازمنہ اور کثرت اور قلت شوق کے متفاوت ہوتی ہے پس جس عابد کو قیام تمام شب مین فتور اور ملالت اور ضاعت حقوق واجبہ لاحق نہو تو اسکے لئے بلا کراہت جائز ہے اور یہ نسبت اوسکے یہ قیام تمام شب خارج طاقت سے نہین کہ منافی حدیث کلفوا من العمل کے ہوئی اور جس کسی کو امور مذکورہ مین سے کوئی امر لاحق ہو تو بجہت اس عارض کے حکم جواز بلا کراہت بدل جائیگا چنانچہ کلام شیخ ابن طاہر کا مجمع البحار مین ذیل حدیث فان اللہ سبحانہ لا یمل حتی تملوا الخ مین اسی مضمون پر دال ہے ای اعملوا حسب وسعکم فانکم اذا اتیتم بہ علی فتور یعامل بکم معاملۃ الملول ای تعبدہ علی فتور فاعبدوہ ما بقی لکم نشاط فاذا فترتم فاقعدوا انتہی اور یہ کلام صاحب فتح الباری کا الثالث لو توقف عند ما حد الشرع من عزیمتہ ورخصتہ والاعتقاد ان الوفق الرفیق اولی من الاشق المخالف انتہی صحیح ہے اور ہم بلکہ سب اہل اسلام اسکو تسلیم کرتے ہین لیکن اثبات تقیید امور مذکورہ اس سے نہین ہو سکتا اسواسطے کہ معنی اس کلام کے یہ ہین کہ حدود شرعیہ سے عزیمت اور رخصت کے جہان

۵۱

والہذرمتہ وہی اسرعتہ فی القرأۃ وقال النووی کان واحد من الصوفیۃ یختم فی اللیل اربعًا وبالنہار اربعًا وقد روی عن الشیخ موسی السدرانی من اصحاب الشیخ ابی مدین المغربی انہ کان یختم فی اللیل والنہار سبعین الف ختمۃ انتہی مختصرًا اور یہ کہنا کہ شب و روز میں تین ختم پورے ہونا نہیں ہو سکتا باطل ہوا اسلئے کہ علی رضی اللہ تعالی عنہ آٹھہ ختم شب و روز میں کیا کرتے تھے تو بس اسطرح اور اکثر صحابہ تین ختم پورے کرتے تھے ویسطرح امام صاحب تین ختم پورے کرتے تھے اور یہ کہنا کہ کرامت ایک اتفاقی ہی ہمیشہ نہیں ہوتی مزعوم فاسد اور قول کاسد ہی سو اسواسطے کہ کرامت کہتی ہیں اس امر مخالف عادت کو جو ظاہر ہو مسلمان غیر نبی سی خواہ بطور مداومت ہو یا کبھی کبھی اسمین قید اتفاقی ہونیکی مصطلح جدید ہی جانب مؤلف معیار سی چنانچہ کرامت شیخ موسی سدرانی اور حضرت علی رضی اللہ تعالی عنہ وغیرہم بطور مداومت تھی کما مر نقلہ من المرقاۃ والخیر الجاری وقال الامام الرازی فی التفسیر الکبیر اما الثانی وہو ان یظہر خوارق العادات علی ید انسان من غیر شئ من الدعاوی فذلک الانسان اما ان یکون صالحا مرضیا عند اللہ تعالی واما ان یکون خبیثا مذنبا والاول من القول بکرامات الاولیاء وقد اتفق اصحابنا علی جوازہ انتہی علی قدر الحاجۃ وہکذا فی عامۃ کتب العقائد اور یہ قول شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ کا ومنہا التشدد وحقیقتہ اختیار عبادات شاقۃ لم یامر بہا الشرع الخ جسکا حاصل یہ ہے کہ وہ تشدد عبادات میں جو شرع میں مامور بہ نہیں ہے بلکہ مخالف ہے جیسے حلف کہانا عثمان بن مظعون رضی اللہ تعالی عنہ کا بیچ ترک امور مسنونہ وغیرہ کے اور ارتکاب عبادات شاقہ کا جنسے ملالت اور ضعف کی لحوق کا علم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ہوا تھا یہ بھی کبھی سبب تحریف دین پڑجاتا ہے چنانچہ قول شاہ ولی اللہ مرحوم اسپر دال ہے فاذا صار ہذا المتعمق او المتشدد معلم قوم ورئیسہم ظنوا ان ہذا امر الشرع ورضاہ وہذا داء رہبان الیہود والنصاری لیکن مؤلف نے اسکو واسطے غرض تطبیق کلام اونکے کی اوپر مدعا اپنے کی حذف کردیا ہو مضرت نہیں پہونچاتا اسلئے کہ نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ان دونوں صحابیوں کو واسطے احتمال وقوع تحریف کی تھی موافق فرمانے شاہ ولی اللہ مرحوم کی اور نزدیک محققین محدثین کی بجہت اتلاف حقوق کی یا بجہت احتمال لحوق ضعف وغیرہ کی عبداللہ بن عمرو کو تو نہی اور عثمان بن مظعون کو بجہت حلف ترک حقوق اہبہ کی تحریمی تھی اور احوال منقولہ امام میں ان امور میں سے کوئی بھی موجود نہیں پس افعال امام

علماکیا قال فی التفسیر الکبیر والنیشاپوری الشبہۃ ہٰہنا ان قریشا کانوا یقولون ان اللہ اعلی واجل من ان یکون
رسولہ بشرا فاجاب سبحانہ بقولہ وَمَا اَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ اِلَّا رِجَالًا والمراد ان ہذہ عادۃ مستمرۃ من اول
زمان الخلق والتکلیف ثم انہم کانوا مقرین بان الیہود والنصاری اصحاب العلوم والکتب فامرہم اللہ سبحانہ
اعنی قریشا بان یرجعوا فی ہذہ المسئلۃ الیہم لیبینوا لہم ضعف ہذہ الشبہۃ وسقوطہا وذلک قولہ فَاسْئَلُوْا
اَهْلَ الذِّكْرِ انتہی مختصرا وقال فی البیضاوی فَاسْئَلُوْا اَهْلَ الذِّكْرِ اہل الکتاب وعلماء الاخبار لیعلموکم
انتہی وہکذا فی الکشاف والمدارک اور لفظ اہل کا اس جگہہ بمعنی والیون اور صاحبون کے ہے کما
فی القاموس اہل الامر ولاتہ انتہی پس اہل ذکر سے متولین ذکر یعنی جاننے والے توریت اور انجیل وغیرہ
یا اخبار ماضیہ کے ہین اور چونکہ نزدیک محققین علماء اصول کے عبرت واسطے عموم لفظ کے ہے نہ واسطے
خصوص مورد کے تو اس آیۂ کریمہ سے اگرچہ واسطے دفع شبہہ مشرکین کے محل خاص مین نازل ہوئی تہی
بمقتضای عموم لفظ کے اور داعیہ سوال کے کہ وہ نجاننا امر محتاج الیہ فی الدین کا ہی اور سوال کرنا
اور تحقیق کرنا علماء اور واقفین اوس امر سے اوس نجاننے پر مرتب ہے احکام متعددہ استنباط کرتے ہین منجملہ
اوسکے یہ ہے کہ جسوقت مسلمان کو کوئی امر محتاج الیہ دین کا نہ معلوم ہو تو عالمین اور ماہرین اوس امر
کیطرف رجوع کرے اور سیکھے اور سیکھنا عامی کا مسائل مستنبطہ کو مجتہدین سے بطور تقلید کے ہوگا یعنی مان
لینا قول کا بغیر معرفت دلیل کے اسلئے کہ عامی کو قدرت تامہ اوپر معرفت دلیل کے اور سلامتی اوسکے
کی معارض اور مناقض اور ناسخ وغیرہ سے نہین ہی قال العلامۃ السمہودی فی العقد الفرید التقلید قبول القول
بان یعتقد من غیر معرفۃ دلیلہ فلما مع معرفۃ دلیلہ فلا یکون الا للمجتہد لتوقف معرفۃ الدلیل علی معرفۃ
سلامتہ عن المعارض بناء علی وجوب البحث عن المعارض ومعرفۃ السلامۃ عنہ متوقف علی استقراء
الادلۃ کلہا ولا یقدر علی ذلک الا المجتہد ومن لم یوجب البحث عن المعارض واکتفی بمجرد معرفۃ الدلیل
کمن اجاز التمسک بالعام قبل البحث عن المخصص لم یکتف بمعرفتہ من غیر مجتہد اذ لا وثوق لمعرفۃ غیرہ فی
الادلۃ الظنیۃ انتہی پس بالخصوص یہ آیۂ کریمہ نزدیک علماء محققین کے دلیل ہوئی وجوب تقلید کی کما
قال السید السمہودی فی العقد الفرید دلیل وجوب تقلید غیر المجتہد المجتہد اقولہ تعالی فَاسْئَلُوْا اَهْلَ الذِّكْرِ
اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ انتہی وقال الشیخ ابن الملا فروخ المکی فی القول السدید من لم یکن لہ قدرۃ
علیہ اتباع من ارشد الی ما کلف بہ ممن ہو من اہل النظر والاجتہاد والعدالۃ ویسقط

مسلمان کو تجاوز نچاہتے اور مناسب اور موافق عبادت اولے ہوتی ہے اشق مخالف سے پس عبادات
امام کب خارج تہی حدود عزیمت و رخصت سی بلکہ بعض عزائم اور بعض رخص سے تہے تو کلام فتح الباری سے
کیا مضرت ہوگی دیکہو عبادات امام کی موافق فعل صحابہ کرام کے جیسے حضرت علیؓ اور عبد اللہ
ابن عمرو بن العاص اور ابا طلحۃ الانصاری اور حمزۃ بن عمرو الاسلمی رضی اللہ عنہم اجمعین کے تہی پس
یہ کیونکر کہا جائیگا کہ یہ امور مخالف شرع تہے اور یہ جو مؤلف معیار نے کہا پس مداحین جو قصے ایسی
مدح امام مین نقل کرتے ہین ساتہ سند مسلسل متصل کے امام تک نہین پہونچی اور نیز مخالف سنت ہین
جواب اسکا مفصلاً کلام سابق سے کہل چکا کہ یہ امور منقولہ موافق سنت ہین اور قبول اخبار اور حکایات
احوال صلحا مین سند مسلسل متصل کہنے شرط کی ہے تمام احادیث متصل غیر مسلسل بلکہ غیر متصل مرسل
یا معلق وغیرہ اکثر مسائل اور احکام شرعیہ کا مبنی ہین پہر احوال صلحا مین نقول کیواسطے تسلسل اور اتصال
شرط کرنا بسا عجب ہے ومن ادعی فعلیہ البیان دیکہو جو حدیث واسطے عمل کرنیکے تلاش کیجاتی تو پہونچنا
اوس حدیث کا عازم عمل تک بسند مسلسل متصل ضروری نہین کسی کتاب معتبر مین پایا اوسکا واسطے
عمل اور قبول کے کافی ہے قال فی مختصر کتاب الارشاد لابن الصلاح من اراد العمل بحدیث من کتاب
فطریقتہ ان یاخذہ من نسخۃ معتمدۃ قابلہا ہو او ثقۃ باصول صحیحۃ فان قابلہا باصل معتمد محقق اجزاہ انتہی
پس جب احوال مذکورۂ امام کتب معتبر و ثقات مین تفصیل مذکور ہین تو ہمارے قبول کرنیکو یہ امر کافی
ووافی ہے اور توقف صحت خبر کا اوپر سند مسلسل متصل کے احداث شرع جدید اور زعم فاسد غیر سدید ہے
نعوذ باللہ سبحانہ من ہذہ الہفوات ونسئلہ العصمۃ فی القول والفعل والاعتقادات ونستعین بجنابہ فی کفایۃ
المہمات ودفع شرور البغاۃ بحرمۃ سید السادات **قال** صاحب التنویر باب دوسرا بیچ بیان تقلید
ائمہ اربعہ کے فرمایا اللہ تعالے فاسئلوا اہل الذکر ان کنتم لا تعلمون الخ **قولہ** اہل غرض موٴلف کی الخ
اقول وبعونہ احول آیۂ کریمہ فاسئلوا اہل الذکر ان کنتم لا تعلمون نازل ہوئی تہی بیچ
جواب شبہہ مشرکین کے جو کہتے تہے کہ رتبہ اللہ تعالی کا برتر ہی اس بات سی کہ رسول اوسکا بشر ہوں اور مقصود
اس شبہہ سی انکار نبوت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا تہا پس حضرت حق سبحانہ نے جواب مین فرمایا کہ تم اپنے
اہل کتاب یعنی یہود اور نصاری سی یا اور ارباب تواریخ ماضیہ سی دریافت کرلو کہ ہمنے پہلے رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم سے کوئی رسول سوا مردون کے نہین بہیجا اور اسی طریق محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو منصب رسالت

اور اگر تخصیص نہ کیجائیگی تو افراد غیر مقصود مدلول عام کے ہونگے مسئول عنہ پس نکلے اور بہت سے غیر محصور
ہونیکے سوال اون سے ممکن نہوگا اور ثانیاً اس لئے کہ ہم پوچھتے ہین کہ کسی فرد کو جسپر اہل ذکر صادق آتا ہے
تمنے مسئول عنہ ہونے سے نکالا یا نہین اگر نکالا تو باوجود شمول لفظ اہل الذکر مصادیق اپنے کو تمنے
بعض مصادیق کو خارج کر دیا پس تخصیص کہ عبارت ہے تقلیل شرکا سے متحقق ہو گئی خواہ لفظ اہل الذکر
کو موافق اصطلاح بعض کے عام نہ کہو یا کہو اور اگر نہ نکالو تو انتشار محال ہوا اور سب شناعتین لازم
ہوئین اور معہذا مقتضائے زعم شاک کے سوال کرنا تین فردون سے ضروری ہوگا اور یہ
امر بھی مخالف ہے مقصود آیہ کریمہ کے اور منافی ہے اجماع امت مرحومہ کے اسواسطے کہ مقصود
آیہ کریمہ مین سوال اہل الذکر سے یہ ہے کہ اشتباہ مذکور رفع ہو پس اگر مشرکین شاکین نے ایک یہودی
یا نصرانی کتب سماویہ شناس اور تواریخ دان سے پوچھا اور اوسنے بحسب اخبار واقعہ کے بتا دیا کہ انبیاء
ماضیین رجال ہی ہوئے ہین تو اشتباہ جاتا رہا اور مقصود حاصل ہوا اور انتشار ہو گیا اب وہ فردون آخر سے
سوال کرنا نہ محتاج الیہ ہے اور نہ مامور بہ اسیطرح اگر عامی ناواقف نے کسی مجتہد اہل حق سے مسئلہ غیر معلوم
دریافت کیا اور اوسکی تقلید کر لی اب سوال کرنا اوسی مسئلہ کو اور مجتہدین سے باجماع امت کچھ ضرور
نہین بالجملہ لفظ اہل الذکر مین جمیع افراد اہل الذکر کی لینا ممکن نہین اور یہ سب کلام بر تقدیر عموم اسکی تھا
کہ وہ مسلک ہے صاحب تنویر اور معیار کا اور نزدیک راقم الحروف کی لفظ اہل کا عام نہین ہے بمعنی جنس
کی ہے اور اسم جنس مین جب عہد نہو تو عام ہوتا ہے اور اس جگہ عہد متعین ہے اسلئے کہ مطلق اہل
بمعنی والی کے مراد نہین بلکہ اہل خاص یعنی متولی ذکر مراد ہین بدلالۃ اضافت کے پس عموم کا کیا ذکر
اور تخصیص عام کا کبھی غیر مستقل ہوتا ہے جیسے استثناء وغیرہ اور کبھی مستقل ہوتا ہے خواہ وہ کلام ہو یا عقل اور یہ
قسم ثانی تخصیص اصطلاحی ہے قال صدر الشریعۃ فی التنقیح قصر العام علی بعض ما تناولہ لا یخلو من ان یکون
بغیر مستقل وهو الاستثناء والشرط او بمستقل وهو التخصیص وهو اما بالکلام او غیرہ وهو اما العقل نحو خالق
کل شیء نعلم ضرورۃ ان اللہ تعالی مخصوص منہ وتخصیص الصبی والمجنون من خطابات الشرع من هذا
القبیل واما الحس نحو واوتیت من کل شیء واما العادۃ نحو لا یاکل راسا یقع علی المتعارف انتہی
تو آیہ کریمہ فَاسْئَلُوْٓا اَهْلَ الذِّكْرِ مین جسوقت سوال کرنا جمیع اہل کتب سماویہ اور تواریخ ماضیہ سے
بر تقدیر عموم اہل الذکر کے محال ہوا اور یہی مقصود آیہ سے زیادہ ہوا اور تکلیف بالمحال بفحوائے آیہ شریفہ لا یکلف

عن العاجز تكليفه بالبحث والنظر لعجزه لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها ولقوله عز وجل فاسئلوا
اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وهي الاصل في اعتماد التقليد كما اشار اليه المحقق ابن الهمام انتهى
اور عام نزدیک محققین اہل اصول کے کہتے ہین اوس لفظ کو جو مشتمل ہو اوپر مجموع مسمیات غیر محصور کے
علی سبیل الاستغراق قال في مسلم الثبوت قال ابو الحسين البصري العام اللفظ المستغرق لما يصلح له انتهى
وقال في التوضيح فالعام لفظ وضع وضعا واحدا لكثير غير محصور مستغرق لجميع ما يصلح له انتهى پس لفظ اہل
الذکر کا جو وارد ہی آیہ کریمہ مین اگر اسکو عام کہا جاوے اور مراد لیجاوے اس سے جمیع اہل الذکر علی سبیل
الاستغراق اور اسی عموم پر اوسکو باقی رکھا جاوے تو مقصود آیہ شریفہ کا کہ وہ رفع شبہ کفار ہے سات
سوال کرنے اہل کتب سابقہ اور واقفین اخبار و قصص ماضیہ کے ہرگز حاصل نہوگا اسواسطے کہ سوال کرنا جمیع
اہل کتاب و واقفین اخبار سے محال ہے اسلئے کہ جمع ہونا سائل کا جمیع کے ساتھ باوجود تعدد زمنہ
وجود اور امکنہ تحقق کے ممکن نہین پس تکلیف ساتھ اسکے تکلیف بالمحال اور مخالف آیہ کریمہ لا یکلف
الله نفسا الا وسعها کے ہوگی اور امتثال جو مقصود امر ہے کیونکر ہو پایگا اور اسیطرح حکم وجوب تقلید
جو اہل علم نے اس آیہ کریمہ سے مستنبط کیا ہے ہرگز حاصل نہوگا اسلئے کہ عامی عازم تقلید کو رجوع طرف
ہر مجتہد اور اہل علم و دانش کے ممکن نہین تو امتثال اسکا بھی ممتنع ہوا اور بھی درصورت بقای عموم
اہل الذکر اور وجوب سوال کے ہر مجتہد اور اہل علم سے برتقدیر اختلاف آراے مجتہدین اور اہل
علم کے ایک کی راے پر عمل نکر سکیگا بجہت عدم ترجیح کے اور کسی راے پر نہ چل سکیگا باعث تعطیل
اور تمانع احکام اجتہادیہ کے تو لا محالہ واسطے دفع ان قبایح کے کوئی تخصیص لفظ اہل الذکر مین
لینا ضرور ہوگی اگر کہا جاوے کہ نزدیک بعض اہل اصول کے عام وہ لفظ ہے جو دو سے زیادہ مسمیات
غیر محصور پر دلالت کرے اور استغراق جمیع افراد کا نزدیک اس بعض کے ضروری نہین پس امتثال
آیہ کریمہ مین سوال کرنا تین افراد اہل ذکر سے کفایت کرتا ہے اور اس تقدیر پر لفظ اہل کا بجہت
احتمال کے اور تین فردون کے عموم پر باقی رہیگا اور امتثال محال نہوگا تو ہم کہین گے اولاً تو
مذہب ان بعض کا نزدیک محققین کے مخدوش ہے مقبول نہین پس بنای کلام اوپر مذہب
غیر مقبول کے باطل ہے عند المحققین اور ثانیاً یہ کہ جب مسمیات غیر محصور عام مین معتبر ہوئی اور
استغراق جمیع افراد ضروری نہوا تو تعیین کر دینا تین فردون اہل الذکر کا منافی عموم کے ہوگا

خلاصہ یہ نکلا ہوتی یہ بات کہ کوئی شخص اہل تقلید میں سے اس محل میں اہل الذکر کو مامور ہی نہیں تھا
اور تخصیص اجماعی کے یہ معنی ہیں لیکن مسلک موافق میاں صاحب نرالا ہے کہ مراد ذکر سے بیچ آیہ کریمہ
فاسئلوا اہل الذکر کے کتب سماویہ اور اخبار ماضیہ ملقیہ ہیں پس جو لوگ کہ کتب سماویہ اور اخبار ماضیہ سے
واقف ہیں انکے عقائد موافق عقائد سائل کے ہونا نہ ضروری ہے اور نہ واقع ہوا واسطے کہ مشرکین
عرب جو معترض تھے اوپر رسالت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بزعم منافات رسالت اور بشریت
تو انکو اللہ تعالی نے حکم فرمایا کہ تم اہل کتب سابقہ سماویہ اور اخبار راویان ماضیہ ملقیہ سے پوچھ لو
کہ سب انبیا سابقین بشر ہی تھے تاکہ شبہہ انکا رفع ہو قال الزمخشری فی الکشاف امرہم ان
یستعلموا اہل الذکر وہم اہل الکتاب حتی یعلموہم ان رسل اللہ الموحی الیہم کانوا بشرا ولم یکونوا ملائکۃ
کما اعتقدوا انتہی وقال البیضاوی جواب لقولہم ہل ہذا الا بشر مثلکم فامرہم ان یسئلوا اہل الکتاب عن
حال الرسل المتقدمۃ لتزول عنہم الشبہۃ انتہی اور یہ امر بہت واضح ہے کہ عقائد اہل کتاب اور مشرکین
عرب مطابق ایک دوسرے کے نہ تھے اور اس آیہ کو جو علما نے بیچ وجوب تقلید کے حجت گردانا ہے یا یوں
کہو انکا ہے کہ اگرچہ مورد نزول اس آیہ کریمہ کا خاص ہے لیکن باعتبار عموم لفظ اس سے یہ بات بھی نکلی
آتی ہے کہ جس مسلمان کو مسائل دینیہ کہ ماخذ انکا قرآن شریف اور حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ہے
نہ معلوم ہوں تو ان مسائل کو واقفین قرآن شریف اور حدیث شریف سے دریافت کرلے اور بعض مسائل
غیر معلومہ میں بھی ہونگے کہ انہیں بعض سائلین کو تقلید مسئول عنہا کی ضروری ہوگی اب دیکھو کہ نزدیک ان علما
ذکر سے مراد قرآن شریف اور احادیث صحیحہ نبویہ صلی اللہ علیہ وسلم ہے اور اہل اوسکے علما واقفین کتاب
وسنت اور مشتغلین احکام ملت ہیں خواہ اعتقاد انکے مطابق اہل سنت یا مطابق عقائد سائل ہوں اور مقلد
ہوں یا نہوں پس نزدیک اہل سنت کے سب جاننے والے قرآن شریف اور حدیث نبوی کے افراد اہل ذکر
ہونگے اور اسیطرح اور فرقوں کے نزدیک علما اہل سنت اہل ذکر سے قرار پاوینگے اب اجازت نہ دینا
ہر فرقہ کا بیچ اتباع دوسرے فرقہ مخالف الاعتقاد کے مبنی اسی بات پر ہے کہ ہر فرقہ اہل ذکر سے مراد اپنے
معتقد والونکو لیتا ہے اور غیر ونکو بطور قصر وتقیید نکالتا ہے نہ یہ کہ اور فرقونکو مصداق اہل ذکر کا کہ
مراد اوس سے قرآن شریف اور احادیث ہیں نہیں جانتا اور قصر وتقیید باین طور کرتا ہے کہ اللہ تعالی
نے اتباع حق کا امر اور اتباع باطل سے آیات حدیثیہ میں نہی فرمائی ہے اور فرقہ مخالف گو مصداق

اللہ نفساً الا وسعہا کے خلاف سو واقع نہیں تو بصورت عقل اہل الذکر میں تخصیص مانی گئی وہ عقلاً
اس کلام سے لغت سمجھا ہر گو کہتا ہے دعوے تخصیص کا او ظنی الدلالۃ ہونا اس آیہ کا غلط اور باطل ہے اسلیے
کہ لفظ اہل کا اس آیہ میں اپنے عموم پر ہی اور اسکی تخصیص پر کوئی دلیل شرعی نہیں نہ تو کتاب اللہ اور نہ حدیث
متواتر یا مشہور یا خبر واحد اور نہ قیاس صحیح کسی مجتہد کا اور نہ قرینہ عقلی انتہی ساقطاً از اعتبار جانیگے
اسواسطے کہ تمانع ماموربہ بر تقدیر عموم قرینہ واضحہ ہے واسطے تخصیص کی اور مخصص یہان پر عقل اور نص قطعی
لا یکلف اللہ نفساً الا وسعہا ہو گی اور کلام صاحب توضیح کا یہ ہے کہ اگر بلا قرینہ تخصیص کیجاوے
تو امان لغت اور شرع سے اوٹھہ جاوے لیکن تنازع فیہ میں تخصیص بلا قرینہ کہان ہے بلکہ نص قاطع قرآن
اور عقل کامل اہل ایمان قرینہ تخصیص موجود ہے اور اتفاق تمامی اہل اصول اور علماے فحول حنفیہ اور شافعیہ
وغیرہ کا اسبات پر کہ جو عام ایسا ہو کہ بر تقدیر شمول جمیع افراد اوسمین امتناع لازم آوے تو وہ عام بقرینہ
عقل اور حواس وغیرہ مخصص ہوتا ہے واسطے دعوے تخصیص اہل الذکر کے برہان شافی ہے قال فی
مسلم الثبوت التخصیص جائز بالعقل خلافاً لطائفۃ قال السبکی لا نزاع فی ان ما یقضی العقل بخروجہ خارج انما
ہو فی ان اللفظ ہل یشملہ فمن قال نعم سماہ تخصیصاً ومن قال لا کما ہو ظاہر کلام الشافعی لم یسمہ لنا العموم
لغۃ والخصوص عقلاً فی قولہ تعالیٰ وَهُوَ عَلٰی كُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ اذ لا شیء من الواجب والممتنع بمقدور عقلاً
وقولہ لِلّٰهِ عَلَی النَّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ والاطفال والمجانین لا یفہمون انتہی وہکذا فی شرحہ لملا نظام
الدین وبحر العلوم اب دیکھو کہ ایراد قصہ امرأۃ مخزومیہ کا یہان پر بیچ بطلان تخصیص بلا مخصص کے سراسر غلط ہے
اسواسطے کہ کلام تخصیص لفظ اہل الذکر مین تھا کہ وہ لفظ عام ہے اور عموم صفت لفظ ہی کی ہے حقیقۃً
کما قال فی مسلم الثبوت العموم حقیقۃ فی اللفظ اور تخصیص اعراب کی بعض اشراف معززین کو ساتھ ترک
اقامت حدود کے قبیل تخصیص لفظ سے نہیں ہے فافہم اور علی التسلیم ہمنے پہلے بیان کر دیا کہ متنازع فیہ
مین تخصیص بلا مخصص نہیں ہے پس قصہ عورت مخزومیہ پھر حجت کیونکر ہو اور یہ جو کہا ہے کہ جبتک کسی
ایک فرد نے بھی یہ دعوی نہیں کیا کہ یہ آیہ مخصص ہے پہر اجماع کے کیا معنی ہین باطل ہوا اسواسطے
کہ ہم کلام سبکی سے نقل کر چکے کہ جو چیز نزدیک عقل کے عام مین داخل نہو سکے وہ بلا نزاع کسی
خارج ہوتی ہے تو پس جب کسی نے اہل علم میں سے نزاع بیچ خروج اوس چیز کے جو عقلاً خارج ہے نہیں کیا
تو اجماع ہوا اہل علم کا اوپر تخصیص اہل الذکر کے اسلئے کہ جمیع افراد کا داخل ہونا اسمین محال ہے

مختار اصولیین نے تخصیص کر سکینگے اسلئے کہ تخصیص مختار اصولیین کی عبارت ہے قصر عام سے اوپر
بعض مسمیات اوسکی کما عرف فی مسلم الثبوت تو جب فرقہ کو مطلق کہا تو عام کہان ہی کہ قصر اسکا بعض
مسمیات پر کیا جاوے تو جواب اوسکا یہ ہے کہ لفظ جو شامل ہو معانی کثیرہ کو باعتبار وضع واحد کے
اگر مستغرق ہو جمیع افراد کو تو اوسکو عام کہتے ہین اور اگر مستغرق نہو پس یا اوسمین افراد غیر محصور لئے جاوین
تو وہ جمع منکر ہی یا افراد محصور معتبر ہون تو وہ اسم عدد ہی اور اگر موضوع ہو لفظ واسطے معنی واحد کے اور
اوسکا شمول نہو معانی متعددہ کو تو ان دونونکو خاص کہتے ہین خواہ وہ معنی واحد ہون باعتبار
شخص کے یا باعتبار نوع کے یا باعتبار جنس کے کما قال فی التوضیح اللفظ ان وضع لکثیر وضعا متعددا
فمشترک او وضعا واحدا فالکثیر غیر محصور فعام ان استغرق جمیع ما یصلح لہ والا فجمع منکر ونحوہ وان کان
الکثیر محصورا کالعدد والتثنیۃ او وضع للواحد فخاص سواء کان الواحد باعتبار الشخص کزید او باعتبار النوع
کرجل وفرس او باعتبار الجنس کالانسان انتہی پس شمول افراد کا سوا عام اور جمع منکر یا مثل اسکے
اور اسم عدد کی نہیں ہوتا اور جب تمنے لفظ الذکر کو عام نہ کہا تو جمع منکر اور مثل اوسکی اور اسم عدد بھی
نہیں ہے پس افراد کو شامل کیونکر ہوگا اور ذکر باطل اور ذکر مشوب بہوای نفسانی وغیرہ اوسکی افراد کیونکر
ہونگے تو لامحالہ بر تقدیر شمول اسکے کہ واسطے افراد کی اسکو عام مانوگے اور تخصیص اوسمین جاری کروگے
اور یہی ہمارا مدعا ہے اگرچہ یہ فرق ہے کہ ہمنے لفظ اہل الذکر باعتبار لفظ اہل کے عام کہا ہے اور تمنے
باعتبار ذکر کے لیکن مآل واحد ہے اور وہ جو مولف معیار نے ذکر کو مطلق اور شامل واسطے افراد
مانکر پہلا اوسمین تقیید ساتھ آیات مذکورہ کے جاری کی ہے حال اوسکا یہ ہے کہ آیہ فاسئلوا اہل الذکر
مفید ہے وجوب سوال کے اہل ذکر سے وقت لاعلمی کے اور ورود آیہ کا تو خاص تہا بیچ سوال کے
احوال رسل سے کہ وہ بشر تہے یا ملک لیکن باعتبار عموم لفظ اس سے حکم وجوب سوال کا وقت لاعلمی
مسائل دین کے اور حکم وجوب تقلید بیچ مسائل تقلیدی کے بہی مستنبط ہوا پس اگر موافق زعم مولف معیار
کے ذکر کا شمول اقسام متعددہ کو مان لین تو معنی آیہ کریمہ کے یہ ہونگے کہ تم وقت لاعلمی کے اہل ذکر سے خواہ
وہ اہل ذکر حق ہون یا اہل ذکر باطل اور مشوب بہوا دریافت کر لو پس تخصیص اس عموم کی بایں طور
ہوگی کہ کوئی آیہ یا حدیث متواتر یا مشہور مخالف اس مفہوم وجوب سوال کے متعلق اہل ذکر کے
وارد ہو یعنی مضمون اوسکا نہی ہو سوال اہل ذکر مخصوص سے مثلاً اہل ذکر باطل یا مشوب بہوای نفسانی

اہل ذکر بالذات ہین لیکن چونکہ اونسے تاویل آیات و احادیث و استخراج احکام اس سے بطور
باطل اور موافق ہوا کیا ہے پس اتباع اوسکا ممنوع ہے تو بالضرور اہل ذکر مین تخصیص ماننا پڑیگی خود
ہر فرقہ امت اجابت کے اور یہ کیسے ہوسکے کہ ہر فرقہ امت اجابت دوسرے فرقہ امت اجابت کے
جاننے والا اور ماننے والا قرآن شریف اور احادیث کا نجانے غایت الامر یہ ہے کہ چونکہ استخراج احکام
اور تبیین معانی کتاب و سنت اور تصحیح و تغلیط احادیث مین بنا بر قواعد اور اصول مقررہ ہر فرقہ کے
اختلاف ہے اور اسی سبب سے عقائد اور فروع مقررہ ہر فرقہ مین نسبت دوسرے کے یون بعید ہین اور
نزدیک ہر فرقہ کے استنباطات دوسرون کے باطل ہین پس حکم اتباع و تقلید جو آیہ فاسئلوا اہل
الذکر سے مطلقاً مفہوم تھا ساتھ آیات نہی اتباع باطل و ہوا کے مخصوص کیا جائیگا ساتھ اہل ذکر
متبعین حق کے پس یہ جو مولف معیار نے کہا کہ ہر فرقہ دوسرے فرقہ کو مصداق اہل الذکر کا
نہین جانتا الخ معلوم نہین کہان سے کہا اور ذکر سے مراد کیا لیا اگر مراد اوس سے ذکر ملت مقررہ ہر فرقہ
کا ہے چنانچہ تقسیم اوسکی ذکر حق اور ذکر باطل اور ذکر مشوب بہوای نفسانی اسپر دال ہے اسلئے کہ قرآن شریف
اور احادیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم مین شوب ہوا و بطلان نہین ہے البتہ مذاہب مستخرجہ اوس سے
مشوب ساتھ اسکے ہوسکتے ہین تو قابل مخالف تفسیر اور آراے صحابہ و علما ہے کما ذکرنا سابقاً اور بھی وقت
نزول آیہ کریمہ مذکورہ کے ملل مختلفہ موجود نتھی کہ لفظ ذکر انکو شامل ہوتا اور بعد اوسکے قیدین لگائی جاتی
علاوہ یہ ہے کہ بر تقدیر تسلیم کے ہمارا مدعا ثابت ہوا اسلئے کہ تمنے تو یہی کہا تھا کہ لفظ اہل الذکر کا عام تھا
اور شامل تھا جمیع اہل ملت اور جاننے والون قرآن شریف اور احادیث کو لیکن اوسمین تخصیص کرنے
ہر فرقہ دوسرے فرقہ کو نکالتا ہے اور یہ امر تمنے خود تسلیم کر لیا اور کہا کہ لفظ ذکر کا جو کہ مضاف الیہ لفظ اہل کا ہے
فی نفسہ تو مطلق تھا اور شامل تھا ذکر حق صریح کو بھی اور ذکر باطل محض کو بھی اور ذکر مشوب بہوای نفسانی
کو بھی لیکن اس آیہ مین مقید ہے ساتھ قید حق کی اور باعث اس تقیید کا آیات قرآنی اور احادیث صحیحہ ہین
انتہی اور بیان تسلیم تمہاری کا یہ ہے کہ تخصیص کہتے ہین قصر عام کو اوپر بعض مسمیات کی کما قال فی
مسلم الثبوت و ہو ای التخصیص قصر العام علی بعض مسمیاتہ فی الارادۃ وقد یقال لقصر اللفظ مطلقاً علی
بعض مسماہ فیتناول بعض تقیید المطلق انتہی من شرح بحر العلوم ہان تمنے لفظ ذکر کو مطلق کہا پھر اوسکو
شامل لیا واسطے ذکر حق اور باطل اور مشوب بہوای نفسانی کے پس اس تقدیر پر موافق قول

کا واجب ہو جائز ہے کہ سوال مذکور واسطے رفع اشتباہ کے ہو کما مر من التفاسیر واسطے تحصیل علوم خبریہ
کے یا آتیہ کے مگر اون مسائل مین جو اتباع اور تقلید اونمین جاری نہین جیسے مسائل عقائد یا ضروریات دین
اور ثانیا یہ بہی تسلیم کیا لیکن یہ کیونکر لازم ہوا کہ وہ فرقہ خاص مؤلف کا ہے اور اہل سنت والجماعہ
اوسی سے ہے ہم کہتے ہین وہ فرقہ ہمارا ہے اور اہل سنت ہم ہین اور ثالثا یہ کہ ہمنے اسکو بہی مسلم رکہا
مگر ہم کہتے ہین کہ وقت لاعلمی کے اتباع ہر جاننے والے کا فرقہ اہل سنت مین سے واجب ہو
تو جاننا چاہئے کہ اہل حق کے بعضے مجتہد ہین اور بعض مقلد اور ہر ایک انمین سے منقسم ہے طرف اقسام کثیرہ کے
اب بر تقدیر مؤلف معیار کی نہ جاننے والا مسائل کا یا ایک وقت مین سبکا اتباع کریگا سو یہ باوجود
لزوم تقلید مقلد اور لزوم اتباع کے بیچ ہر امر غیر معلوم کے خارج امکان سے باہر ہے یا بعض کا اتباع کریگا
سو اسمین باوجود لزوم ترجیح من غیر مرجح کے ترک واجب کہ وہ اتباع ہر جاننے والے کا ہے فی الواقع علی کی موافق
زعم مؤلف کے لازم آئیگا وہو مما لا یتفوہ بہ العاقل علاوہ یہ کہ ذکر حق شامل ہے توراۃ اور انجیل اور زبور وغیرہ کو
بہی کما نقلنا من التفاسیر پس تقدیر مؤلف پر اہلِ علم انکو اتباع واقفین ان کتب کا بہی موافق حکم اس آیت کے
واجب ہوگا وہو الذی لا یمیل الیہ مائل ولا یلتزم الا من کلام السفیہ الجاہل اور یہ جو کہا کہ ہر ایک فرقہ
ذکر کو قید حق کی منضم کرکے اوسکو اپنے مذہب مین منحصر کرتا ہے اور اپنے لوگونکو اہل ذکر ٹہراتا ہے
باوجودیکہ اہل انہی عموم پر ہی انتہے ساقط ہوا اسلئے کہ پہلے ہم تفاسیر سے نقل کر چکے کہ اس آیہ شریفہ مین ذکر
سے مراد کتب سماویہ اور اخبار ماضیہ واقعیہ ہین اور بطور تعمیم حکم کے مجتہدین نے قرآن شریف اور احادیث
نبویہ کو بہی اسمین داخل کیا ہے اور سب فرقہ امۃ اجابت کی بلکہ اہل کتاب جنہونکو کتب سماویہ واقعیہ کا علم ہے سب
اسمین داخل اور اہل ذکر ہین پس خاص کرنا ہر فرقہ کا ذکر حق کو ساتہ اپنے خیال باطل ہے و قد مر تفصیلہ فتذکر

قال صاحب التنویر پس بعد تخصیص اس آیہ اور تقریر مذاہب کے الخ قال علیہ مؤلف المعیار

اسمین وو دعوے کئے پہلا یہ کہ اہل سنت کا اجماع ہو گیا الخ **اقول** جسوقت یہ مان لیا کہ تقلید ائمہ
اربعہ ہی کی چاہئے پس قطعا لازم ہوا کہ ایک کی ائمہ اربعہ مین سے تقلید کریگا اسواسطے کہ جس مسئلہ قابل
تقلید مین مقلد نے تقلید کرنا چاہی تو بر تقدیر تسلیم مذکور کے ائمہ اربعہ کے اقوال اور مذاہب تلاش کریگا
اب مذاہب ائمہ اربعہ کے یا باہم مخالف ہونگے یا موافق اگر مخالف ہین تو عمل مذاہب مخالفہ پر حالت
واحدہ مین بیچ حالت واحدہ کے محال ہے کما لا یخفی تو بالضرور ایک کو مذاہب اربعہ مین سے واسطے تقلید کے

سے تو ایسی آیہ یا حدیث مخصص عموم مذکور کی ہو سکتی ہے جیسے لا تشتروا الخ وغیرہا اور آیہ
کریمہ ذلک بان اللہ نزل الکتاب بالحق جسکا مضمون یہ ہے کہ یہ عذاب مذکور اون اہل کتاب پر ہے
جنہون نے کتب سماویہ مین سے آیات کو چھپایا یا تحریف کی اس سبب سے ہے کہ اللہ تعالی نے کتاب یا قرآن
ساتہ حق کے نازل کیا ہے اور انہون نے اسکی عداوت کی اور سمجہہ بوجھکر مخالفت اختیار کی کما قال فی
البیضاوی وغیرہ ای ذلک العذاب بسبب ان اللہ نزل الکتاب بالحق فرفضوہ بالتکذیب او الکتمان
انتہے مخصص حکم موجب سوال کی نہین ہو سکتی اسلئے کہ خبر تنزیل قرآن شریف کو ساتہ حق کے منافات
ساتہ حکم مذکور کے اور مدفعت عموم مستفاد سے کب ہے کہ یہ اوسکی مخصص ٹہرے اور اسیطرح آیہ ولا تلبسوا الحق بالباطل
وتکتموا الحق وانتم تعلمون الخ مین خطاب ہے واسطے اہل کتاب کے جو اپنی طرف سے آیات بنا کر کتب سماویہ مین
ملا دیتے تہے پس اونکو اس فعل سے نہی فرمائی کما قال فی البیضاوی والمعنی لا تخلطوا الحق المنزل بالباطل
الذی تخترعونہ وتکتبونہ حتی لا یمیز بینہما ولا تجعلوا الحق ملتبسا بسبب خلط الباطل الذی تکتبونہ فی
خلالہ وتذکرونہ فی تاویلہ انتہے اور آیہ کریمہ فاسئلوا اہل الذکر مین بالذات خطاب ہے مشرکین کو کہ جو
بشریت اور رسالت مین منافات کا زعم کرتے تہے پس مامور ہے ہم اس آیہ کی تفسیر مین انکی جنہین نہی
فرمائی ہے اختلاط مذکور سے تو ایسی نہی کو تخصیص عموم مذکور سے کیا علاقہ ہے اسی قیاس پر سمجہنا چاہئے باقی آیات
مذکورہ اور احادیث مسطورہ مولف معیار کو جو اس جگہہ انکو مخصص ٹہرایا ہے کہ اونمین کوئی بہی تخصیص مذکور
پر دال نہین اور ہمنے دو آیتونکو بطور مشتے نمونہ خروارے کے ذکر کرکے تفصیل باقی کی باعتماد فہم اذکیا
منصفین بخوف ملال تطویل موقوف کی اور یہ جو کہا ہے کہ بالیقین معلوم ہوا کہ اس آیہ مین مراد ذکر سے
ذکر حق ہے سو جو کوئی اہل ایسے ذکر کا ہوگا عموما خواہ کوئی ہو اوسکا اتباع واجب ہوگا وقت لاعلمی کے
اور وہ نہین ہے مگر فرقہ ہمارا الخ کلام بے حاصل ہے اسلئے کہ اولا تو ذکر کو پہلے شامل واسطے افراد کثیرہ کے
ماننا اور پہر تخصیص اور تقیید کرکے بعض افراد کو سوائے ذکر حق کے نکالنا واسطے مراد ہونے ذکر حق کے
ذکر مذکور سے کیا ضرور ہے ہم کہتے ہین کہ لفظ ذکر آیہ مین معرف باللام ہے اور اصل اوسمین عہد ہے
جبتک کوئی قرینہ خلاف کا نہو کما ہو صحیح ومسلم عند الخصم ایضا مفصلا پس مراد اوس سے کتب سماویہ اور
اخبار ماضیہ و قصص ہین تو ابتداء بغیر تخصیص اور تقیید کے ذکر سے ذکر حق مراد ہوا اور زعم مولف باطل ہوا اور
ثانیا ہمنے مضمون مذکور کو تسلیم کیا مگر مراد ہونے ذکر حق سے بطور مزعوم کے یہ کب لازم ہے کہ اتباع مسلک

ابدا المستند فیتبعون من غیر نکیر شبلع وذراع واستدل فاسئلوا اہل الذکر ان کنتم لا تعلمون
وہی تعم السؤال لمن لم یعلم فیما لا یعلم لان الامر المقید بسبب یتکرر بتکررہ انتہی اور جسوقت برہان وجوب
تقلید آیۂ مذکورہ ٹھہری تو ہر زمانہ میں بحکم آیۂ مذکورہ کے مقلدین کو مسائل اجتہادیہ غیر معلومہ میں طرف
مجتہدین اوس زمانہ کے رجوع کرنا اور اونسے معلوم کرکے اتباع کرنا واجب ہوگا اور جب اجماع ہوگیا
علمائے محققین کا اس بات پر کہ عوام مومنین کو تقلید صحابہ سے منع کیا جاوے بلکہ عوام تقلید کریں اون
مجتہدین کی جنہوں نے مسائل کو منقح کرکے تدوین ابواب و فصول اور ترتیب فروع و اصول کی کی
اور بعض متاخرین نے اسی اجماع پر بنی کیا اس بات کو کہ سوا ائمہ اربعہ کے اور کی تقلید جائز نہیں اسلیے
کہ ضبط مسائل اور تقیید اطلاقات اور تخصیص عمومات وغیرہ ضروریات تقلید سے ہے اور مجتہدین کے یہان
پایا نہیں جاتا تو اسوقت میں باجماع محققین علمائے امت محمدی صلی اللہ علیہ وسلم مصداق اور مورد تحقیق اہل الذکر
کی ائمہ اربعہ ہونگے نقل کیا اس اجماع کو علامہ محقق سید سمہودی نے ابن الہمام سے کہ وہ نقل کرتے ہین امام
فخر الدین رازی رحمۃ اللہ علیہ سے اور کلام اونکا یہ ہے وقال محقق الحنفیۃ الکمال ابن الہمام رحمہ اللہ تعالی نقل الامام
ای الفخر الرازی رحمہ اللہ تعالی اجماع المحققین علی منع العوام من تقلید اعیان الصحابۃ بل یقلدون من بعدہم
الذین سبروا ووضعوا ودونوا وعلی ہذا ما ذکرہ بعض المتاخرین من منع تقلید غیر الاربعۃ لانضباط مذاہبہم
وتقیید مسائلہم وتخصیص عمومہا ولم یدر مثلہ فی غیرہم لانقراض اتباعہم وہو صحیح انتہی وقال مولانا شاہ
ولی اللہ رحمہ اللہ تعالی فی عقد الجید اعلم ان فی الاخذ بہذہ المذاہب الاربعۃ مصلحۃ عظیمۃ وفی الاعراض
عنہا کلہا مفسدۃ کبیرۃ ونحن نبین ذلک بوجوہ احدہا ان الامۃ قد اجتمعت علی ان یعتمدوا علی السلف
فی معرفۃ الشریعۃ فالتابعون اعتمدوا فی ذلک علی الصحابۃ وتبع التابعین اعتمدوا علی التابعین وہکذا
فی کل طبقۃ اعتمد العلماء علی من قبلہم والعقل یدل علی حسن ذلک لان الشریعۃ لا تعرف الا بالنقل
والاستنباط والنقل لا یستقیم الا بان یاخذ کل طبقۃ عمن قبلہا بالاتصال ولا بد فی الاستنباط من ان
یعرف مذاہب المتقدمین لئلا یخرج من اقوالہم فیخرق الاجماع ویبنی علیہا ویستعین فی ذلک
بمن سبق لان جمیع الصناعات کالصرف والطب والشعر والحدادۃ والتجارۃ والصباغۃ لم تتیسر لاحد
الا بملازمۃ اہلہا وغیر ذلک نادر بعید لم یقع وان کان جائزا فی العقل واذا تعین الاعتماد علی اقاویل السلف
فلا بد من ان یکون اقوالہم التی یعتمد علیہا مرویۃ بالاسناد الصحیح او مدونۃ فی کتب مشہورۃ وان یکون

اختیار کریگا اور ایک حادثۂ معینہ مین ایک وقت مین عمل مذہب امام ابو حنیفہ پر مثلاً اور دوسرے وقت مین مذہب امام شافعی پر مثلاً کیا تو جب بھی تقلید ایک ہی کی ہوئی اسلئے کہ تقلید عبارت ہے قبول کرنی قول غیر سے بلا دلیل کما قال السید السمہودی فی عقد الفرید التقلید قبول قول الغیر بان یعتقد من غیر معرفۃ دلیلہ انتہی تو جب عامل نے مثلاً مذہب ابی حنیفہ پر عمل کیا تو اس وقت مین قبول انہین کا قول کیا اور جب عمل موافق قول شافعی کے کیا تو اس صورت مین قبول ہوا قول شافعی کا بہر حال ہر مسئلہ مختلف فیہا مین تقلید ایک امام سے زیادہ کی ہو نہین سکتی اور اگر مسئلہ مطلوبہ مین آرای مجتہدین کی متفق ہین تو اس صورت مین سبکا متعدد ہو یا ایک کا بہر تقدیر تقلید ایک کی لازم ہے تو بر تقدیر تسلیم حصر مذاہب کے بیچ چار کے اور وجوب تقلید نہین کے لزوم تقلید ایک کا ایسا ہو جیسا کہ چار کے جفت ہونیکو انقسام متساوی مین لازم ہے کہ اسکا انکار عاقل سے ممکن نہین انصاف کرنا چاہیے کہ یہ کلام مؤلف معیار کا کہ فرض کیا کہ مذاہب اربعہ کی تقلید چاہیے لاکن اس سے یہان لازم ہوا کہ ایک مذہب خاص کی ہی تقلید واجب ہو جاوے آجتک کسی اہل عقل نے دعوی نہین کیا جیسا کہ چار کے جفت ہونے سے ایک کے جفت ہونیکا دعوی کسی نے نہین کیا انتہی کیسا کلام بے معنی ہے شاید عدم مؤلف معیار مین معنی اس کلام صاحب تنبیہ کے پس دلالت کی اس آیہ نے کہ تقلید ایک کی ائمہ اربعہ مین سے واجب اور لازم انتہی یہ قرار پائی کہ بحکم آیہ مذکورہ کے جمیع مسائل مین بیچ ہر حال کے بضرورت یا بلا ضرورت تقلید ایک ہی امام کی ائمہ اربعہ مین سے واجب اور لازم ہے حاشا کہ مراد صاحب تنبیہ کی اس محل مین یہ ہو یہ ثمرہ ہے خوش فہمی مؤلف معیار کا ورنہ بحکم آیہ کریمہ مذکورہ تقلید جزئی ثابت کرنا فہم سلیم سے مستبعد ہے البتہ جس جگہہ تقلید جزئی ثابت کیجاویگی اور تفصیل اوسکی آویگی وہان دلیل بھی اوسکی معرض بیان مین لائی جاویگی **قولہ** اور دعوی اول اس سے زیادہ تر باطل ہے اسلئے کہ آجتک یہ بھی کسی نے نہین کہا کہ اس آیہ مین ائمہ اربعہ مراد ہین پہر جاع کا کیا نام لینا ہے الخ **اقول** علمائے محققین نے برہان وجوب تقلید آیہ کریمہ فاسئلوا اہل الذکر الخ کو گردانا ہے کما نقلنا سابقاً عن کلام السید السمہودی و المحقق ابن الہمام وقال العلامۃ ابن الساعاتی فی نہایۃ الوصول الی علم الاصول المختار ان المحصل للعلم معتبر اذا لم یبلغ رتبۃ الاجتہاد یلزمہ التقلید وقیل ان تبین لہ صحۃ اجتہاد و بدلیلہ والا لم یجز والجبائی مالم یکن کالعبادات الخمس لنا فاسئلوا اہل الذکر ان کنتم لا تعلمون انتہی وقال فی مسلم الثبوت غیر المجتہد المطلق ولو عالما یلزمہ التقلید فیما لا یقدر علیہ من الاجتہادیات علی التحری مطلقاً علی الصحیح وقیل نما یلزم العالم بشرط ان تبین لہ الصحۃ بدلیلہ لنا المجتہدون من الصحابۃ وغیرہم کانوا یفتون من غیر

سے خارج کیا جاوے تو ثبوت حکم بیچ اس جزئی کے کیونکر ہوگا اور اسیطرح اس کلام منقول طحطاوی سے قال
بعض المفسرین فعلیکم یا معشر المؤمنین باتباع الفرقة الناجیة المسماة باہل السنة والجماعة فان نصرة اللہ
تعالی وتوفیقه فی موافقتهم وخذلانه وسخطه ومقته فی مخالفتهم وهذه الطائفة الناجیة قد اجتمعت الیوم
فی المذاهب الاربعة هم الحنفیون والمالکیون والشافعیون والحنبلیون ومن کان خارجا من هذه المذاهب
الاربعة فی ذلک الزمان فهو من اهل البدعة والنار انتهی بھی اجماع اوپر اس امر کے کہ مرجع واسطے اتباع
وتقلید کے ائمہ اربعہ ہین مفہوم ہے مگر ضمنًا اسلئے کہ جسوقت یہ بات مسلم ہوئی کہ اب فرقہ ناجیہ جمع
ہوگیا ہے بیچ مذاہب اربعہ کے اور جو کوئی اب مذاہب اربعہ سے خارج ہے وہ اہل بدعت اور نار سے ہے
تو سب اہل فرقہ ناجیہ کا راستہ طریقہ ائمہ اربعہ کا ٹھہرا اس اجماع فعلی مجموع فرقہ ناجیہ کا کہ مجتہدین سوا
مجتہد مطلق کے اور غیر مجتہدین سب اسمین داخل ہین ایسے ہوا کہ سوا ان مذاہب اربعہ کے اور مذہب کیطرف
رجوع مخالف ہے طریق فرقہ ناجیہ کے اور مخالف اسکا داخل ہے بیچ حکم آیہ کریمہ ومن یشاقق الرسول من
بعد ما تبین له الهدی ویتبع غیر سبیل المؤمنین الخ کے اور رکن اجماع کا موافق مختار محققین اہل اصول کے
اتفاق ہی مجتہدین کا اور مجتہدین مین قید مستنبطین کی نہین ہے کسی طبقہ کے مجتہدین ہون انکے
اتفاق سے اجماع ثابت ہوجاویگا قال العلامة البهاری فی مسلم الثبوت واصطلاحا اتفاق المجتهدین
من هذه الامة فی عصر علی حکم شرعی انتہی اور چونکہ مجتہدین کے لفظ سے دھوکا پڑتا ہے مجتہدین مطلقین کا
بناء علی انه الفرد الکامل پس واسطے دفع اس احتمال کے اور محققین نے مجتہدین کی جگہہ پر لفظ اہل حل وعقد
کا اختیار کیا یعنی وہ لوگ کہ جنکی انکار صحابہ سے انحلال اور انعقاد امور دین کا ہوتا ہے خواہ وہ مجتہد مطلق
ہون یا غیر مجتہد مطلق کما قال العلامة ابن الساعاتی فی نهایة الوصول الاجماع اتفاق جملة اهل الحل
والعقد من امة محمد صلی الله علیه وسلم فی عصر علی واقعة فالاتفاق یعم الاقوال والافعال والسکوت
والتقریر انتہی اور یہ مضمون کلام نہایۃ الوصول سے واضح ہوگیا کہ اجماع کے لیئے قول کرنا سبھین کا ضروری
نہین ہے فعل اور سکوت اور تقریر سے بھی اجماع ہوجاتا ہے قال فی مسلم الثبوت لو اتفقوا علی فعل ولا قول
فالمختار انه کفعل الرسول لان العصمة ثابتة لهم کشرعه انتہی قال فی المنار وشرحه الاجماع
هو فی اللغة الاتفاق وفی الشرع اتفاق مجتهدین صالحین من امة محمد صلی الله علیه وسلم فی عصر واحد
علی امر قولی او فعلی ورکن الاجماع نوعان عزیمة وهو [illegible] منهم بما یوجب الاتفاق منہ اے

مخدومة فتبين الراجح من المرجوح من محتملاتها وتخصيص عمومها في بعض المواضع وتحقيق اختلاف منشئها
وتبيين علل احكامها والا لم يصح الاعتماد عليها وليس مذهب في هذه الازمنة المتاخرة بهذه الصفة
الا هذه المذاهب الاربعة انتهى بالجملہ اجماع محققین علما کا اوپر عدم اعتماد کے سوا مذاہب اربعہ کے
اور عدم جواز رجوع کی طرف غیر مذاہب اربعہ کے بھی اجماع ہے اوپر اسبات کے کہ مراد اہل
الذکر سے اب ائمہ اربعہ ہین اور اجماع کرنا اوپر اسبات کے کہ تحقیق مسائل اور تقلید احکام مین رجوع
طرف سلف صالحین کی چاہیئے اجماع ہے اوپر حکم کلی کے کہ ہر زمانہ کی سلف صالحین کیطرف رجوع
کرنا جزئیات اجماع مذکور سی اور مورد تحقق کلیہ مذکور کا ہوگا اور ہرگاہ کہ سلف صالحین سی نہ باقی رہی ویا
معتبرہ اور مذاہب صحیحہ مدونہ سوا ائمہ اربعہ کے تو اب وہ اجماع حکم کلی پر متحقق ہوگا اس صورت جزئیہ مین
کہ وہ رجوع ہے تحقیق مسائل مین طرف ائمہ اربعہ کے کہ سلف صالحین سے لائق اتباع وتقلید
سوا انکے دوسرا نہین پس یہی اجماع اجماع ہے اوپر اسبات کے کہ اسوقت مین مراد اہل الذکر سی آیۃ فاسئلوا
اہل الذکر مین ائمہ اربع ہین اور تفصیل جزئیات کی اوپر اصولی کے لازم نہین کہ استنباط حکم وجوب
تقلید مین آیۃ مذکورہ سے بیان جزئیات اہل الذکر کا کردیتا کما قال فی التلویح لیس علی الاصولی التعرض
لتفاصیل الجزئیات انتہی اور ہمین تامل نہین کہ آیۃ کریمہ مین اہل الذکر سے بالذات ائمہ اربعہ مراد نہین
ہین بالذات تو خطاب ہی رجوع کرنیکا وقت لاعلمی کے طرف علما اور مجتہدین کے مطلقا خواہ ائمہ
اربعہ ہون یا غیر اونکے لیکن جب باجماع علما نہ باقی رہے مجتہدین لائق اتباع سوا ائمہ اربعہ کے
تو بالضرور مصداق اہل الذکر کے اور مرجع واسطے تقلید کے نہونگے مگر ائمہ اربعہ اسکی ایسی مثال ہے
کہ کہا جاوے اجماع اوپر تعیین اوقات پنجگانہ نماز کے کلیۃ ثابت ہی اور خصوصیات مصلین اور ازمان
اور بلاد سے اسمین تعرض اور بحث بالذات نہین اب اگر کہا جاوے کہ اوقات نماز پنجگانہ زید
یا عمرو کے یا اہل رامپور یا دہلی کے یا زمانہ مخصوص کے باجماع ثابت ہین تو یہ امر بلا تامل صحیح ہی
اسواسطے کہ زید وغیرہ مذکورین سب مصداقات کلی اجماع مذکور کے اور داخل ہین بیچ اوسکے
پس اجماع کہنا اوپر حکم کلی کے اور خارج کرنا جزئیات اوسی کلی کو حکم جامع سے کمال بی انصافی ہے
اور موجب ہے مفاسد عظیمہ کا بیچ دین کے اسلئے کہ بیشتر احکام شرع کلیۃ ثابت ہین اور
جاری کرنا اونکا جزئیات مین بحکم اندراج اونکے بیچ کلیات کے ہے پس اگر جزئیات کو اون مین

ظاہر یا الا بالضرورۃ والاشعریون مع غیرہم کالمعتزلۃ ومن یحذو حذوہم والمانع النقل عن غیرہم
کالشیعۃ المتبعین لما روی عن ائمتہم لاعتقادہم العصمۃ فیہم انتہی اس کلام سے بھی ظاہر ہو تائید
توجیہ سابق کی اسلئے کہ اشاعرہ کو متعبد موافق احادیث صحیحہ کے جو مروی ہین رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم اور اصحاب کرام انکے سے قرار دیا اور اس معنی مین ماتریدیہ اور اشاعرہ دونون شریک ہین
اگرچہ بعض مسائل مین باہم مختلف ہین آب کلام اجماع منقول طحاوی وغیرہ مین کیا جاتا ہے
کہ حصر کرنا فرقہ ناجیہ کا بیچ مذاہب اربعہ کے استقرائی عادی ہے یعنی تتبع اور استقرا کیا تو صالحین محققین
وغیرہم من المومنین المنصفین کو نہین مذاہب اربعہ پر پایا اور بحسب استقرا اور عادت کے سوا مذاہب اربعہ کے
کوئی طریقہ مختار صالحین کا نہ تھا چنانچہ یہ مضمون کلام منقول علامہ سمہودی سے ناقلا عن الامام فخر الدین
الرازی ظاہر ہے اور حصر کو اکثری کہنا جیسا کہ مؤلف معیار سے واقع ہوا گویا حقیقت مین نفی حصر کرنا ہے
اسواسطے کہ اکثریت کا مفہوم یہ ہے کہ بعض اسکے خلاف پر بھی ہین اور حصر کا مقتضا یہ ہے کہ کوئی فرد
اسکے خلاف پر نہین پس موصوف کرنا حصر کو ساتھ اکثریت کے قول کرنا ہے بالمتنافیین پھر اگر معنی حصر
عادی کے یہ کئے جاوین کہ تتبع اور استقرا احوال صالحین سلف سے معلوم ہوا کہ بحسب عادت کے کسی نے
کو سوا مذاہب اربعہ کی اختیار نہین کرتے تھے تو مسلم ہے اور موافق ہے مقتضای لفظ کے اور یہ کہنا کہ
چونکہ سوا مذاہب اربعہ کے روایات صحیحہ کسی مذہب کی نہین ملتی اس سبب سے مسلمین نے مذاہب اربعہ ہی
کو اختیار کیا کلام بلا دلیل اور تخییل صرف ہے اسواسطے کہ جس زمانہ مین اہل اسلام اور ارکان اجماع نے
اجماع فعلی اوپر اختیار کرنے مذاہب اربعہ کے کیا اور باقی مذاہب مجتہدین کو ترک کیا اوس وقت
مین نہ موجود ہونا روایات مذاہب آخر کا غیر مسلم اور غیر منقول ہے اہل اوس زمانہ سے اور قول اہل اوس
زمانہ کا بغیر نقل کی ارباب اوس وقت کے سے کیونکر مانا جاوے اب ہمنے یہ بھی تسلیم کیا کہ اوس وقت مین
روایات صحیحہ اور مذاہب کی نہین ملتی تھی لیکن سبب ترک کرنیکا منحصر فقدان روایات صحیحہ مین نہین جائز ہے
کہ باوصف نہ موجود ہونے روایات صحیحہ کی ترک کرنا بسبب عدم ضبط اور تفصیل وغیرہ کی ہو جیسا کہ ابن
صلاح نے صحیح کیا اور سبکی عنقریب علاوہ یہ کہ نسبت تارکین پر بغیر بیان اونکے کی کیونکر اطلاع ہوئی کہ
انہون نے اسی سبب سے اور مذاہب کو چھوڑا ہے اور بھی یہ سبب ترک کا اونکے واسطے بن سکتا ہے
کہ جنھون نے مختارین مذاہب کو سوا مذاہب ائمہ اربعہ کے اور حافظین روایات صحیحہ اونکے کو

اتفاق اہل علی الحکم بان یقولوا اجمعنا علی ہذا الحکم ان ذلک الشئی من باب الحق او شرع فعلی ہذا اہل الحکم ان من بابہ ای کان الشئے من باب الفعل کما اذا شرع اہل الاجتہاد جمیعًا فی المضاربۃ والمزارعۃ او الشرکۃ کان ذلک اجماعًا منہم علی شرعیتہا انتہے پس اجماع فعلی کلام منقول طحطاوی سے ایسا واضح ہے کہ صاحب فہم اسکا انکار نہین کر سکتا مگر مؤلف معیار نے طرف معنی کلام مذکور کے غور نکیا اور ظاہر لفظ اجتمعت پر جو ماضی ہے باب افتعال سے نظر کرکے منافات اوسکے ثبوت اجماع سے سمجھتا اس کلام کے بجہت ہونے اجماع کی باب افعال سے ملحوظ کی اور یہ نہ سمجھا کہ حاصل اس کلام کا کیا ہے طرف ثبوت اجماع کی اور غرض مؤلف تنویر الحق کی اس کلام سے باعتبار حاصل کلام کے بر آتی ہے اور ظاہر لفظ اجتمعت ورجمعت سے بحث نہین واللہ سبحانہ یحق الحق وہو یہدی السبیل **قولہ** ابن طحطاوی کے اس دعوی کی کہ آجکے دن اہل سنت مذاہب اربعہ ہی مین منحصر ہین اور سوا انکے جو ہو سو وہ اہل بدعت سے ہے تحقیق کیجاتی ہے الخ **اقول** یہ جو قاضی عضد نے رسالہ عقائد مین کہا ہے کہ فرقہ ناجیہ اشاعرہ ہی ہین اور محقق دوانی نے شرح مین اوسکو مسلم رکھا اور مبرہن کیا مراد اوس سے یہ ہے کہ اصول اعتقادیات مین جو اشاعرہ ہین اگرچہ بعضے امور مین یا بعلم نہون نے اختلاف کیا ہو لیکن وہ امور اصول اعتقادات کے نہین ہین کہ اونکی مخالفت سے ایک دوسرے کی تکفیر یا تفسیق کرے وہ لوگ مصداق ہین فرقہ ناجیہ کے اب اس معنی کے لحاظ سے ماتریدیہ بھی اشاعرہ مین داخل ہین قال فی حاشیۃ شرح العقائد لمولانا نظام الدین وغیرہ انہ لا اختلاف بین الماتریدیۃ والاشاعرۃ فی اصول الاعتقادیات بحیث تفسیق بہ احدہما الاخری او تکفیر فنجاۃ احدہما توجب نجاۃ الاخری وان کانت الماتریدیۃ مخالفۃ للاشاعرۃ فی بعض المسائل انتہے پس ساقط ہوا وہ جو مؤلف معیار نے کہا کہ مراد عبارت عقائد جلالیہ سے حصر عادی واکثری ہے نہ حصر حقیقی ورنہ لازم ہے کہ ماتریدیہ اس سے خارج ہو جائین اور یہ جو کہا ہے کہ عقائد جلالیہ مین حصر ادعائی محض کیا ہے مشعر ہی اس بات کا کہ مؤلف نے شرح عقائد جلالی کو نہین دیکھا ورنہ یہ نہین تو اسی محل مین سیاق حدیث سے یہ بیان قائم کی ہے اوپر اس دعوی کے پس حصر ادعائے محض کیونکر ہوا کما قال فان قلت کیف حکم بان الفرقۃ الناجیۃ ہم الاشاعرۃ وکل فرقۃ تزعم انہا الناجیۃ قلت سیاق الحدیث مشعر بانہم المتعبدون بما روی عن النبی علیہ السلام وعن اصحابہ وذلک ینطبق علی الاشاعرۃ فانہم یتمسکون فی عقائدہم بالاحادیث الصحیحۃ المرویۃ عنہ صلی اللہ علیہ وسلم وعن اصحابہ رضی اللہ تعالی عنہم ولا یتجاوزون عن

کہا گیا اس بات سے کہ بحر العلوم ہوا کہ تمسک کرنا مسلمین کا مذاہب غیر ائمہ اربعہ کو بسبب نہ پایا جانے
روایات صحیحہ کی ہے اگر فرض کیا جاوے کہ روایات صحیحہ مذاہب غیر ائمہ اربعہ کی موجود تھی اور تقلید بھی انکی
جائز تھی بالذات لیکن واجب تو نہ تھی پس مسلمانوں نے بعض مصالح مثل جمع ہونے اور مبوب ہونے اور
مہذب ہونے اور منقح ہونے کے مذاہب ائمہ اربعہ میں دیکھکر تقلید اوروں کی ترک کر دی تو اس سے جواز
تقلید غیر ائمہ اربعہ جو بالذات نظر بحر العلوم میں محقق ہوا تھا جاتا نہ رہا اور یہ ترک کرنا مخالف غرض
بحر العلوم کی نہوا پھر کلام اونکا شد مؤلف مبارک کے کیونکر ہوگا اور یہ بیان اس بات کا ہے کہ
علی تقدیر تسلیم الصحۃ کلام بحر العلوم کا مثبت غرض مؤلف کا نہیں اب ذرا بنظر انصاف کلام
بحر العلوم میں غور کرو کہ یہ امر مسلم ہے کہ سب صلحاء مجتہدین اہل سنت و الجماعۃ بالذات مستحق اس امر کے
ہیں کہ اونکی تقلید کیجاوے پس قول کرنا عدم جواز تقلید غیر ائمہ اربعہ کا بسبب لحوق کسی عارض کے
ہوگا لیکن یہ امر کیونکر ثابت ہوا کہ وہ امر عارض فقدان روایات صحیحہ مذاہب آخر کا ہے پس منحصر کرنا
مولانا بحر العلوم کا عارضی مانع جواز تقلید غیر ائمہ اربعہ کو بیچ فقدان مذکور کے بلا نقل و بیان مانعین
جواز تقلید کے کسطرح قبول کیا جاوے اور حال یہ ہے کہ مانعین جواز خود علت عدم جواز کی بیان
کرتے ہیں کما قال فی مسلم الثبوت اجمع المحققون علی منع العوام من تقلید الصحابۃ بل علیہم اتباع
الذین سبروا و بوبوا و نقحوا و جمعوا و فرقوا و عللوا و فصلوا و علیہ ابتنی ابن الصلاح منع تقلید غیر الاربعۃ لان
ذلک لم یدر فی غیرہم وفیہ ما فیہ انتہی وقال فی الحاشیۃ وفیہ ما فیہ اشارۃ الی ما قال القرافی انعقد الاجماع
علی ان من اسلم فلہ ان یقلد من شاء من العلماء بغیر حجر واجمع الصحابۃ ان من استفتی ابا بکر و عمر و قلدہما
فلہ ان یستفتی ابا ہریرۃ و معاذ بن جبل وغیرہما و یعمل بقولہم من غیر نکیر فمن ادعی رفع ہذین الاجماعین فعلیہ
الدلیل انتہے پس قول بحر العلوم کا مخالف بیان مانعین جواز کے کہ وہ حکم کرتے ہیں عدم
جواز کا اور اسکی کوئی علت اپنے فہم میں قرار دیتے ہیں قابل قبول نہیں علاوہ یہ کہ منع کرنا
جواز تقلید غیر ائمہ اربعہ سے اثبات کو کب چاہتا ہے کہ اور مجتہدوں کو لائق تقلید سمجھا
ہوا اور نظر اوس کیا یہ توجیہ جبکہ ہے حکم عدم جواز تقلید کا بسبب عدم لیاقت انکی کے کیا ہوتا
اور ہرگاہ منع جواز تقلید کا مبنی ہے اوپر امر عارض کے باوجود بالذات من حیث الاجتہاد
والعدالۃ غیرہا مجتہدین لائق تقلید ہیں تو اس صورت میں خلل سہو اور سب اوسی مسئلہ

نیا پایا ہوا اور جنہوں نے اور مذاہب والونکو دیکہا اور حافظین روایات صحیحہ اونکو پایا اور پایا انہیں تک
مذاہب آخر کا کیا اونکے حق مین یہ سبب مصطلح بن سکیگا اور یہ کہنا کہ تار کین اور مذاہب کے وہی لوگ ہین
جنکو روایات صحیحہ اون مذاہب کی نہین ملی اور سبب ترک کا حق مین اونکے سوا فقدان روایات
صحیحہ کے دوسرا نہین منقول صرف اور نقل محض ہی بلکہ اس زمانہ مین بہی یہ نہین کہہ سکتے کہ سوا مذاہب
اربعہ کے اور مذاہب کی روایات صحیحہ نہین ملتی دیار عرب اور شام اور روم وغیرہ مین کتب اور روایات
صحیحہ اکثر مذاہب کی ملتی ہین اور جو ادعی الفقدان وانحصار سبب الترک فی عدم الوجدان فعلیہ البیان
اور یہ قول بحر العلوم کا نقلا عن شرح التحریر اما المجتهدون الذین اتبعوهم باحسان الخ اور رد دوسرے قول
اونہین کا نقلا عن شرح المسلم جسکا ترجمہ یہ ہے اور لیکن وہ مجتہدین جنہون نے اتباع کیا اصحابہ کا ساتہ
احسان کے پس وہ سب مساوی ہین بیچ صلوح تقلید کے ساتہ اونکے پس اگر فتوے سفیان بن عیینہ
اور مالک ابن دینار کا ہمکو ملے تو اخذ کرنا اوسکا جائز ہے جیسے جائز ہے اخذ کرنا فتوی ائمہ اربعہ کا
لیکن نہ باقی رہی اون ائمہ سے کوئی نقل صحیح الا اقل قلیل اور اسیواسطے منع کرنیوالون نے انکی تقلید سے
منع کیا ہے پس اگر کوئی نقل صحیح اونسے کسی مسئلہ مین ملی تو عمل اوسپر اور فتوے ائمہ اربعہ پر برابر ہے
انتہے ما فی شرح التحریر پہر کلام ابن صلاح مین اور خلل ہے اسلئے کہ اور مجتہدون نے بہی مثل ائمہ اربعہ
کوششین کی ہین اور انکار اسکا مکابرہ اور بے ادبی ہے بلکہ حق یہ ہے کہ منع کرنا تقلید غیر ائمہ اربعہ سے
اسلئے ہے کہ کوئی روایت اونکے مذہب کی محفوظ نہین رہی یہانتک کہ اگر پائی جاوے کوئی
روایت صحیحہ کسی مجتہد کی تو جائز ہے عمل اوسپر تو نے نہین دیکہا کہ متاخرین نے فتوے دیا ہے
ساتہ قسم دینے گواہون کے قائم مقام تزکیہ شہود کے اوپر مذہب ابن ابی لیلے کے انتہے ما فی شرح
المسلم جنکو مؤلف معیار نے سند گردانا ہے اس بات کی کہ مسلمانون نے جو مذاہب اربعہ کی
سب نہ ہونے پر عمل ترک کر دیا اور تمام امت محمدیہ صلی اللہ علیہ وسلم اب منحصر و مجتمع ہو گئی بیچ مذاہب اربعہ
کے تو سبب اوسکا یہ تہا کہ روایات صحیحہ کسی مذہب کی سوا مذاہب ائمہ اربعہ کے نہین ملتی و لالت اوپر مدعا
مؤلف کے نہین رکہتا اسلئے کہ بحر العلوم نے جواز اور عدم جواز تقلید غیر ائمہ اربعہ مین بحث کی ہے اور اپنی
نظر مین یہ تحقیق کیا ہے کہ فی نفسہ اور بالذات تقلید سب مجتہدین اہل سنت والجماعت کی جائز ہے
لیکن بسبب عارضہ نہ موجود رہنے روایات صحیحہ مذاہب آخر کے حکم عدم جواز تقلید غیر ائمہ اربعہ

جو منقول ہو عالم الغیب اور قیاس مع الفارق کی بہ دلیل ہے پس ابطال احتمالات مذکورہ دو طلان
مدعا کا کافی ہو دوسرے یہ کہ اگر احتمال اول جسکو مؤلف نے قبول کیا اختیار کریں جب بھی مدعا مؤلف
ثابت نہیں ہوتا اسلئے کہ باوجود فرض اجماع اہل سنت بیچ مذاہب اربعہ کے اسی جہت سے ہوا کہ روایات صحیحہ اور
مذاہب کی موجود نہیں لیکن جواز تقلید کسی اور امام کا سوا ائمہ اربعہ کے یا عدم جواز اوسکا اس
بحث میں علیحدہ ہے اور کلام بحر العلوم سے یہ بات ظاہر ہے کہ حکم عدم جواز تقلید کا مبنی ہے اوپر فقدان
روایات صحیحہ کے اور اوسکو اجماع مذکور سے علاقہ نہیں پس کلام مؤلف پر دلیل نہوا اور یہی اس سے
لازم نہیں آتا کہ اگر کوئی روایت صحیحہ کسی مذہب کی ملجائیگی تو وہ اجماع جاتا رہیگا البتہ وہ حکم عدم جواز
تقلید جو بزعم بحر العلوم کے مبنی ہے اوپر فقدان کے جاتا رہے تو مستبعد نہیں اور یہ جو مؤلف نے احتمال
ثانی کا ابطال بسطور دیکھا ہے اور کہا ہے کہ اجتہاد مستقل ائمہ اربعہ پر ختم نہیں ہوا بلکہ اوسکے بعد بہت سے مجتہد
ائمہ اربعہ کے ہوئے ہیں تو جواب یہ ہے کہ ہمنے مبنی اجماع مومنین اہل سنت کا بیچ مذاہب اربعہ کے تینوں
احتمالات مذکورہ کو نہیں گردانا بلکہ مبنی حکم عدم جواز تقلید غیر ائمہ اربعہ کا بھی ہمارے نزدیک احتمال
ثالث ہے سوا کوئی نہیں پس اگر یہ تینوں احتمال مردود ہو جائیں تو ہمکو کچھ مضر نہیں لیکن چونکہ مؤلف معلم
نے ردِ احتمال ثانی میں غلطی کی ہے لہذا بیان اوسکا سنو کہ یہ جو بعض فقہا سے منقول ہے کہ اجتہاد مستقل
ائمہ اربعہ کے اوپر ختم ہوگیا معنی اس کلام کے یہ ہیں کہ قرن ائمہ اربعہ کے بعد کوئی مجتہد مستقل لائق
اتباع و تقلید پایا نہیں گیا اور بات ساتھ تتبع اور استقرا کے معلوم کی ہے اور یہ مقصود نہیں ہے
کہ امکان مجتہد مستقل کا جاتا رہا یا زمانہ استقرا کے بعد وقوع مجتہد مستقل کا نہوگا پس یہ کہنا بحر العلوم
اور مولانا نظام الدین کا کہ یہ بات رجم بالغیب اور تحکم ہے اوپر قدرت الٰہی کے ساقط ہوا اسلئے
کہ جب تتبع کرکے یہ امر معلوم ہوا کہ کوئی شخص بعد قرن ائمہ اربعہ کے لائق تقلید نہیں ہے
تو تحکم اور رجم بالغیب کب ہے اور وہ جو بعض علما کو کسی صاحب تاریخ نے مجتہد کہدیا ہے اس کہنے سے
انکا مجتہد مستقل ہونا ثابت نہیں ہوتا اور نزدیک ہمارے ہونا اجتہاد مستقل کے بعد ائمہ اربعہ کے یہ قول مقبول
نہیں اور جس کسی کو دعوے ہے وہ برہان قائم کرے علاوہ یہ کہ وہ مجتہدین جو مؤلف نے بیان
کئے بعد ائمہ اربعہ کے قرار دئے ہیں اونمیں کوئی بھی بعد ائمہ اربعہ کے نہیں ہے تفصیل اسکی یہ ہے
کہ ائمہ اربعہ میں اخیر امام احمد حنبل رحمۃ اللہ علیہ ہیں اور وفات اونکی دو سو اکتالیس ہجری میں ہوئی اور

مجتہدین کا گمان ہوں جیسا کہ بحر العلوم نے خود حکم عدم جواز تقلید کا بتبعیت کیا ہے اور فاضل [illegible]
صحیح کے اور اس سبب بے ادبی ساتھ مجتہدین سے کے نہیں ہوا جیسا کہ ابن صلاح میں کچھ معنی سے ہے
عدم تبویب و تنقیح وغیرہ کو بے ادبی نہیں اور یہ ابن صلاح نے نہیں کہا تھا کہ میں اون مجتہدین کو بالذات
لائق تقلید نہیں جانتا کہ یہ اعتراض بحر العلوم کا اوسپر وارد ہوتا اور یہ جو بحر العلوم نے فرمایا ہے
کہ علماء نے تحلیف شہود قائم مقام تزکیہ کے مذہب ابن ابی لیلی پر بنا کر کے تجویز کی ہے اس میں نظر ہے
اسلئے کہ اولاً یہ امر مخالف ہے معتبرات مشہورہ فقہ حنفی کے کما بینا مفصلا اور ثانیا علی التسلیم ہم کہتے
ہیں کہ یہ کیونکر معلوم ہوا کہ اس تجویز میں مذہب ابن ابی لیلی پر فتوی ہے البتہ کوئی تصریح جو زین میں
تحلیف شہود کی آمین ہو تو یہ کہنا قابل قبول ہے ورنہ ہم کہہ سکتے ہیں کہ اس تجویز میں مذہب ابن
ابی لیلی پر فتوی نہیں ہے بلکہ رائے ہمارے مجتہدین کی مطابق ابن ابی لیلی کے پڑی ہے مثل اتفاقیہ
مذہب غیر ائمہ اربعہ پر عمل نکرنا مشروط ہی ساتھ عدم ضرورت کے پس اگر اس تجویز کو موافق مذہب ابن ابی لیلی کے
بسبب ضرورت اسبات کے کہ شاہد عدل مزکی کا ملنا بھی دشوار ہے اور تزکیہ اور تعدیل میں بھی اختلاف
فقہاء کی انتشار ہی اختیار کیا تو ہمیں منافات ساتھ حکم عدم جواز تقلید غیر ائمہ اربعہ کے کہ مشروط ہے بعدم
وقوع ضرورت کے لازم نہیں آتی اور یہ جو مؤلف معیار نے اجتماع اہل سنت کو بیچ مذاہب اربعہ کے
تین احتمالوں میں منحصر اور مردود کیا پہلا احتمال تو نہ موجود رہنا روایات صحیحہ مذاہب آخر کا سوا ائمہ اربعہ
کی دوسرا احتمال ختم ہونا اجتہاد مستقل کا اوپر ائمہ اربعہ کی تیسرا احتمال نہ جائز ہونا اتباع کسی مجتہد کا خواہ
وہ صحابی ہو خواہ تابعی خواہ بعد ائمہ اربعہ کی ہو خواہ پہلے انسے پھر احتمال اول کو مسلم کر کے کہا کہ ترک کرنا
غیر مذاہب ائمہ اربعہ کو بسبب نہ پایا جانے روایات صحیحہ اون مذاہب کے ہے جس وقت کوئی روایت صحیحہ کسی
مذہب کی ملجائیگی تو حصر اوٹھ جائیگا اور باقی دونوں احتمالوں کو رد کیا پہلے یہ دیکھو کہ حصر کرنا مؤلف کا
اسباب اجتماع مذکور کو تین احتمالوں میں صحیح نہیں ممکن ہے کہ تارکین مذاہب آخر نے روایات صحیحہ
بھی مذاہب آخر کی پائی اور سوا ائمہ اربعہ کے اور بہت علماء صحابہ و تابعین و غیرہم من المجتہدین
کی اجتہاد کو بھی مسلم رکھا اور فی نفسہ اور بالذات ہر مجتہد کو لائق اتباع بھی جانا لیکن بسبب توفر [illegible]
اجتہادیہ اور ضبط اصول و فروع اور آثار صحیح بشدت [illegible] ائمہ اربعہ کے اور مذاہب کے اتباع کو
ترک کر دیا اور زعم تارکین میں [illegible] مجتہدین سے کے یہاں تھے چنانچہ کلام امام رازی

خود ائمہ اربعہ میں تو بعض اقوال ایک کے بعض مخالف کے نہیں کہہ سکتے کیونکہ ائمہ اربعہ کا باہم اختلاف
کمال شہرت سے ہے مگر مقلدین کو ائمہ اربعہ کے قول اجماع کہیں تو بطلان امر اول یعنی مجتہد مستقل اجماع سے نکل نہیں
سکتے اور یہ تصور بھی نہیں کہ مجتہدین نے سواے ائمہ اربعہ کے بطلان پر اوس قول سے جو خلاف
ائمہ اربعہ کے اجماع کیا ہو اسلئے کہ اس سے بطلان اونکے اقوال مخالف کا لازم آتا ہے اسلئے یہ مختصر
ساقط ہو اسلئے کہ ہمنے شق ثالث جسکے غیر متصور ہونیکا دعوے کیا ہے اختیار کی اور کہتے ہیں کہ وہ مجتہدین
جنہوں نے اجماع کیا اوپر اس بات کے کہ اب سوا ائمہ اربعہ کے اور کسی کے مذہب پر عمل نچاہیے اونکے
اقوال کا مخالف ہونا واسطے ائمہ اربعہ کے کیا ضرور ہے جائز ہے کہ مسائل اجتہادیہ اونکے موافق ائمہ اربعہ
کے ہوں یعنی بعض مسائل موافق امام ابی حنیفہ کے اور بعض موافق امام شافعی کے اور بعض موافق
امام مالک کے اور بعض موافق امام احمد حنبل کے یا سب مسائل موافق بعض کے دوسرے یہ کہ ہمنے تسلیم
کیا کہ بعض اقوال اونکے مخالف تھے ائمہ اربعہ کے لیکن اجماع اونکا اس بات پر نہ تھا کہ سب قول مخالف ائمہ
اربعہ کے باطل ہیں بلکہ اجماع اسپر تھا کہ اب سوا ائمہ اربعہ کے اور کسی مذہب پر عمل درست نہیں اور اس
اجماع سے بطلان اونکے اقوال مخالفہ کا لازم نہیں آتا اسلئے کہ ممکن ہے کہ جسطرح احتمال حقیت دائر ہی
درمیان مذاہب اربعہ کے اسیطرح دائر ہو درمیان مذاہب اربعہ اور باقی مذاہب مخالفہ کے اور عدم جواز
عمل کا اس سبب سے نہیں ہے کہ اقوال مخالفہ میں احتمال حقیت نہ تھا بلکہ مثلاً اس جہت سے ہے
کہ تخصیص عمومات اور تقیید اطلاقات اور تبیین علل اور تعیین مواقع علل اور جمع متفرقات اور تفرقہ مجتمعات
وغیرہ کہ یہ امور ضروریات تقلید سے ہیں سوا ائمہ اربعہ کے اوروں کے یہاں پائے نہیں گئے وقد مرّ
الاشارۃ الیہ فی کلام ابن الصلاح والامام الرازی وشاہ ولی اللہ الدہلوی پس عدم تجویز عمل اور مذاہب کا
بوجہت کسی مصلحت کے سوا بطلان کے ہے موجب بطلان اون مذاہب کا کیونکر ہوگا مثلاً امام شافعی
سے منقول ہے کہ نزدیک مزار امام ابی حنیفہ کے نماز میں رفع یدین نکیا اور پاس ادب امام ابی حنیفہ
کو وجہ عدم تجویز بیان فرمایا اب اس عدم تجویز رفع یدین سے کیا سنیت اوسکی جو مذہب امام شافعی
میں ثابت ہے باطل ہو گئی اسیطرح علما ماوراء النہر اور عراق نے جواب زوجہ مفقود میں مذہب امام
ابی حنیفہ پر عمل تجویز نکیا بلکہ بجہت وقوع ضرورت کے مذہب امام مالک اور شافعی پر فتوے دیا اور یہ بات
سوانکی مسلم اور [illegible] کیا ہے کہ ابھی [illegible] بطلان مذہب امام مالک کا نکالا اور یہ کہنا ہے کہ مجتہد

وفات امام ابی ثور کی دو سو چالیس مین یعنی پانچ برس کے وفات امام احمد حنبل سے اور وفات داؤد ظاہری کی دو سو دو مین تہی یعنی اونتالیس برس پہلے وفات امام احمد سے اور وفات محمد بن اسمعیل بخاری کی سن دو سو پچاس مین نو برس بعد وفات امام احمد سے اور وفات جریر طبری کی تین سو دس مین اونہتر برس بعد وفات امام احمد سے اور ولادت جریر طبری کی دو سو چوبیس مین یعنی ستر برس پہلے وفات امام احمد سے ہے کما ذکرہ ابن خلکان فی تاریخہ پس ان سب مذکورین نے زمانہ امام احمد حنبل کا پایا اور انکے قرن مین سے ہوے پس اگر انکا اجتہاد مستقل مسلم کیا جاوے تو اون قائلین پر جو یہ کہتے ہین کہ بعد قرن ائمہ اربعہ کی کہ اخیر انمین سے امام احمد ہین کچہہ قدح نہین اسلئے کہ یہ لوگ تو قرن احد من الائمۃ الاربعہ مین داخل ہین انکو ائمہ اربعہ کے بعد کہنا عاقل کی شان سے ممکن نہین اور باقی کلام مؤلف معیار کا جسمین بسط بلا طائل کیا ہے بحث سے خارج ہے ہمارے مدعا سے اوسکو تعلق نہین پس اسکی مقدمات مخدوشہ کی تفصیل کرنا صرف اوقات ہے بیچ امور لایعنی کی لہذا اوسکو ترک کیا **قال** اس قول ثالث سے معلوم ہوتا ہے الی ان قال کما لایخفی علی ذی فطانۃ **اقول** کلام طحطاوی جس سے مؤلف تنویر نے استدلال پکڑا تھا اوپر اس بات کی کہ اب وہ اہل ذکر جنکا اتباع مسلمان پر واجب ہے باجماع اہل السنۃ والجماعۃ ائمہ اربعہ مین منحصر ہین اور مؤلف معیار کو اسمین بہت سے اشتباہات تہے بخوبی واضح ہو چکا اور انشاء اللہ تعالی چشم انصاف بین اور نظر بصیرت آئین کی نزدیک اعتراضات مؤلف معیار کے اوٹھہ گئے اب باقی اقوال جو مثبت اجماع ہین اوپر عدم جواز عمل کے سوا مذاہب ائمہ اربعہ کی اور نقل کیا ہے انکو مؤلف تنویر الحق نے اونکا حال سنو پہلا قول ابن الہمام کا تحریر سے نقل کیا ہے اور وہ یہ ہے انعقد الاجماع علی عدم العمل بالمذاہب المخالفۃ للائمۃ الاربعۃ انتہی یعنی منعقد ہو گیا اجماع اوپر عدم جواز عمل کے اون مذہبون پر جو مخالف ہین ائمہ اربعہ کے اور یہ ممکن ہے کہ بعد تدوین مذاہب ائمہ اربعہ اور انقراض زمانہ اونکے کے ایک عصر کے مجتہدین نے اجماع کیا ہو اس بات پر کہ اب سوا مذاہب ائمہ اربعہ کے اور کسی مذہب کا اتباع نچاہیئے پس اس قول ابن الہمام مین مراد اجماع سے اجماع بسیط ہے اور یہ جو مؤلف معیار نے کہا کہ وجہ منحصر ہونے وس اجماع یعنی اجماع بسیط کی یہ ہے کہ اجماع بسیط مین دو امر ضروری ہین ایک تو مجتہد ہونا اہل اجماع کا اور دوسرا عصر ہونا ایک ... ان دونون امرونکو لحاظ کر کے انعقاد اجماع بسیط کا اوپر بطلان قول مخالف کے واسطے ائمہ اربعہ کے ممکن نہو گا اسلئے کہ اہل اجماع اگر

العاقد انتہی وہکذا فی عامۃ کتب الاصول اب غور کرو کہ وہ مجتہدین جنکا اتفاق واسطے تحقق اجماع
اصطلاحی کے ہمکار ہے وہ ہیں جو ماسوی صرف نحو وغیرہ کے کوئی مرتبہ اجتہاد کا دین مین رکھتے ہون
اور رسالے اونکی دین مین قابل اعتبار ہو اور مجتہد مطلق ہونا اہل اجماع کا کسی کے نزدیک اہل تحقیق سے
واجب نہیں ہوتی ادعی فعلیہ البیان اور یہی تحقیق ہے معنی اس کلام صاحب اشباہ و النظائر کے
من خالف الائمۃ الاربعۃ فقد خالف الاجماع انتہی بہی خوب واضح ہوگئے اور یہ عبارت تفسیر مظہری
کی فان اہل السنۃ والجماعۃ قد افترق بعد القرون الثلثۃ او الاربعۃ علی اربعۃ مذاہب ولم یبق فی فروع
المسائل سوی ہذہ المذاہب الاربعۃ فقد انعقد الاجماع المرکب علی بطلان قول یخالف کلہم وقد قال
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یجتمع امتی علی ضلالۃ وقال اللہ تعالی وَیَتَّبِعْ غَیْرَ سَبِیْلِ الْمُؤْمِنِیْنَ
نُوَلِّہٖ مَا تَوَلّٰی وَنُصْلِہٖ جَہَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِیْرًا انتہی جسکو مولف تنویر نے نقل کیا ہے معنی
اوسکے یہ ہین کہ تحقیق اہل سنت والجماعت بعد قرون ثلاثہ یا اربعہ کے مثلا چار مذہبون پر متفرق
ہوگئے اور جتنے مذاہب مجتہدین تھے سوا مذاہب ائمہ اربعہ کے سبکو ترک کردیا اور روایات اونکی
فروع مسائل مین نہ باقی رہی ہیں مجتمع ہونا تمامی فرق اہل سنت کا انہین مذاہب اربعہ مین اجماع
مرکب ہے اوپر بطلان ہر قول کے جو مخالف ہے ائمہ اربعہ کے اسواسطے کہ اب تمام امۃ محمدی
صلی اللہ علیہ وسلم کا طریق یہی مذاہب اربعہ قرار پائے اور حدیث صحیح لَا یَجْتَمِعُ اُمَّتِیْ عَلَی الضَّلَالَۃِ
سے معلوم ہوا کہ راہ راست ہدایت یہی ہے اب جو کوئی اس راہ راست ہدایت سے مخالف
بات نکالیگا تو وہ بات سبیل تمامی مومنین سے مخالف ہوگی اور قائل اوسکا بموجب آیہ کریمہ وَیَتَّبِعْ
غَیْرَ سَبِیْلِ الْمُؤْمِنِیْنَ نُوَلِّہٖ مَا تَوَلّٰی وَنُصْلِہٖ جَہَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِیْرًا کے مستوجب دخول نار کا اور
گمراہ ہوگا اور یہی مضمون مروی ہے کلام منقول طحطاوی کا جسکا ذکر فی الجملہ پہلے ہوچکا ہے اور اجماع
کرنیوالے اس اجماع مرکب کے غیر ائمہ اربعہ ہین یعنی بعد گذر جانے زمانے ائمہ اربعہ کے مجتہدین و علمائے
مذاہب اربعہ وغیرہ نے ایک زمانے مین اقوال مذاہب اربعہ کے مقبول اور مسلم رکھے اور باقی مذاہب
مذاہب کو ترک کیا تو اب اختیار کرنا جمیع علما امت کا انہین مذاہب اربعہ کو اجماع ہے اوپر بطلان قول
مخالف کے قال فی مسلم الثبوت اذا لم یتجاوز اہل العصر عن قولین فی مسئلۃ لم یجز احداث ثالث عند
الاکثر انتہی وقال العلامۃ ابن الساعاتی فی بدیع الاصول اذا اختلف اہل عصر علی قولین لم یجز

پر تقلید دوسرے کی حرام ہے تو یہ کیونکر ہو سکے کہ مجتہد اپنے مذہب پر عمل کرنیکو منع کرے اور دوسرے
مذہب کے اختیار کرنیکا امر کرے انتہے قابل اصغا نہیں اسلئے کہ یہ مقدمہ اجماعیہ کہ اب سوا مذاہب اربعہ کے
اور مذہب پر عمل درست نہیں حق مقلدین میں ہے نہ حق مجتہدین پس ہمنے بالفرض تسلیم کیا
کہ مجتہد کو تقلید دوسرے کی حرام ہے لیکن یہ امر تو حرام نہیں کہ کسی مصلحت سے مقلدین کیلئے عمل
اپنے مذہب پر نہ تجویز کرے پس جائز ہے کہ کوئی مجتہد خود اپنے قول اجتہادی کے موافق عمل کرے
اور یہی شریک اجماع ہو اور پر اس بات کے کہ اس زمانہ میں غیر مجتہد کو سوا مذاہب اربعہ کی اور مذہب پر
عمل نچاہئے اور یہی یہ امر علی الاطلاق مسلم نہیں کہ مجتہد پر تقلید دوسرے مجتہد کی حرام ہی پس مسئلہ میں
اختلاف ہی بعض اسکو تجویز کرتے ہین اور بعض منع قال العلامۃ غیاث الدین العاقولی فی کتاب مجامع القواعد
فی بیان اقسام المصالح والمفاسد قد اختلف العلماء فی جواز تقلید المجتہد المجتہد فاجازہ بعضہم ان الظاہر من
المجتہدین انہم اصابوا الحق فلا فرق بین مجتہد و مجتہد فاذا جاز للمجتہد اعتماد ما ظنہ من الادلۃ جاز لہ الاعتماد ما ظنہ مجتہد
آخر ومنعہ الشافعی رضی اللہ عنہ وغیرہ انتہے پس ممکن ہی کہ وہ مجتہد شریک اجماع ہونیوالا انہین سے ہو کہ اپنے
نفس کے لئے بھی تقلید مجتہد آخر کی تجویز کرتا ہو پھر ہم یہ بھی تسلیم کرتے ہین کہ اسمین اختلاف نہین لیکن اگر وہ
مجتہد شریک اجماع اپنے اجتہاد مین تقلید مجتہد کی دوسرے مجتہد کو تجویز کرے تو کیا قباحت ہے اب ہم
شق ثانی اختیار کر کے جواب دیتے ہین اور کہتے ہین کہ اہل اجماع مذکور کے مقلدین ہین لیکن وہ مقلدین
جنہون نے سوا مرتبہ اجتہاد مطلق اور استنباط مستقل کے اور مراتب اجتہاد کے پائے ہین اور عامی صرف
کہ جنکو کوئی مرتبہ اجتہاد کا نہو نہیں ہین اب ایسے مقلدین کو مقلد کہنا بہ نسبت مجتہد مطلق کے صحیح ہی
اور مجتہد کہنا بہ نسبت عامی صرف کے درست ہے اور اجماع کے لئے مجمعین مجتہدین درکار ہین سوا اسکے کہ عامی
کے لئے اتفاق معتبر نہیں اور اہل اجماع کا مجتہد مطلق ہونا کسی نے اہل تحقیق سے شرط نہیں کیا قال
فی التلویح وقید بالمجتہدین اذ لا عبرۃ باتفاق العوام انتہے وقال الآمدی وہو ای الاجماع اتفاق
اہل الحل والعقد من امۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم علی امر من امور الدین والمراد بالاتفاق التوافق والمراد
باہل الحل والعقد المجتہدون فی الاحکام الشرعیۃ الموجودون فی عصر واحد انتہے وقال العلامۃ ابن
الساعاتی فی نہایۃ الوصول فالحق اتفاق جمیع اہل الحل والعقد من امۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم فی عصر
علی واقعۃ ولفظ الاتفاق لیعم الاقوال والافعال والسکوت والتقریر والقید الثانی یخرج اتفاق بعضہم واتفاق

نہین ہے اور ساقط ہوا یہ قول مجیب کا کہ جبکہ مؤلف کا فہم و دونون معنی کو قابل ہوا تو منشا کہ ان چارون عبارتون کے سمجھنے میں یہی ہین کہ اجماع مرکب ائمہ اربعہ کا ہے اور بطلان اوس قول کے جو خلاف ہوا ائمہ اربعہ کے تو ان عبارتون سے یہی معلوم ہوا کہ ائمہ اربعہ کے مراد جو فی ہیچ آیہ اہل الذکر اجماع ہو گیا ہے سے مقصد یہ بھی ظاہر ہو چکا کہ اجماع عبارت ابن الہمام اور ابن نجیم میں بمعنی اجماع بسیط کے ہے اور عبارت صاحب تفسیر مظہری میں تصریحاً بمعنی اجماع مرکب کے ہے پس جب اجماع اپنے معنی پر محمول ہوا تو یہ کہنا کہ ان عبارتون سے حصر سمجھا جاتا ہے اور اجماع نہیں ہے یعنی محض ہوا اور یہ جو کہا کہ نسبت پہلی عبارت کی طرف شیخ ابن الہمام کر اور نسبت چوتھی عبارت کی طرف امام رازی کے معرض منع میں ہے حاشا کہ شیخ نے یا رازی نے یہ دعوے جو کہ ان عبارتون سے مستفاد ہوتا ہے کیا ہو الخ لائق التفات مجیب نہیں اسلئے کہ نقل پر سوء منع کا صحیح نہیں کما مر مفصلاً لیکن مؤلف معیار موافق عادت قدیمہ اپنی کے بسبب عدم اطلاع کے ورق واحد بحث کے نقل پر ارد کرتا ہے اور بغیر تفحص و تلاش کے مسلمانونکی طرف نسبت افترا اور بہتان کی کر کے داب بحث علما سے خارج ہوتا ہے البتہ اس محل میں طلب تصحیح نقل مؤلف کو پہونچ سکتی ہے پس اگر جی چاہے تو عبارات منقولہ تحریر اور محصول میں دیکھے اور بطلان دعوے بہتان و افترا پہچان لے اور ہم پہلے ثابت کر چکے ہین کہ اجماع جو عبارات مذکورہ میں مذکور ہے ایک ہی زمانہ میں واقع ہوا ہے پس قول عدم اتحاد زمانے کا اپنے زعم میں ثابت کر کے اجماع مذکورہ کو باطل کرنا کیونکر ہو سکیگا دوسرے یہ کہ مؤلف معیار نے علی تقدیر تسلیم ان عبارتون کے مفاد اسکا حصر قرار دیا ہے کما مر فی کلامہ پس موافق زعم اپنے کے پہلے ابطال حصر ہونا چاہیے تھا حالانکہ اثنائے ابطال میں حصر کو چھوڑ کر او سی تخییل ابطال اجماع کی طرف رجوع کیا اور اپنی بات کو فراموش کیا کہ مین نے مفاد ان عبارات کا حصر قرار دیا ہے نہ اجماع پس علے تقدیر تسلیم بعد حصر کو جو مفاد انکا ہے باطل کرنا چاہیے نہ اجماع کو کہ وہ تو میرے زعم میں ان عبارات کا مفاد ہی نہیں اور عبارت مسلم الثبوت جسکو بیچ اثبات دعوے اتحاد زمانے کے واسطے اجماع مرکب کے نقل کیا ہے خارج اور منافی ہمارے مدعا کی نہیں اسلئے کہ ہمنے اتحاد زمانہ معین کا ثابت کیا ہے اور اختلاف ائمہ اربعہ کا اجماع او پر بطلان قول مخالف کے نہیں گردانا بلکہ زمانے کے مجتہد بعد ائمہ اربعہ کے ہے ہین اونہون کے اختلاف اختیار کرنے

ثالث عند الجمہور خصتہ لبعض اصحابنا باستاجعا الشیخ الاطلاق لنقضہ سیاق لذلک التفصیل والتحقیق
فی ضمن رد اقوال المعترض اس سے ظاہر ہوگیا سقوط اس کلام معیار کا کہ اجماع مرکب نام ہے خلاف کا
اور جبکہ اختلاف ائمہ اربعہ کا باطل قول مخالف کا ٹھہرایا گیا تو اس اختلاف کو اجماع اور مجتہدین کا کسطرح
کہا جائیگا انتہے اسواسطے کہ ہمنے اجماع لیا ہے اون مجتہدین کا جو بعد انقراض زمانہ ائمہ اربعہ کے تھے
اور اجتہاد اور تخریج و ترجیح دینے اور اختیار کرنے روایات مذاہب اربعہ کے تہا اور اقوال انکے مخالف
مذاہب اربعہ کے نتہے سکوت ہین اختلاف اون مجتہدین مذاہب کا بیچ اختیار کرنے اقوال نہین
مذاہب اربعہ کے اجماع مرکب ہے اوپر عدم جواز اختیار مذہب آخر کے اور تعریف اجماع مرکب کی جو
ابہی منقول ہوئی ہے مسلم اور بدیع الاصول سے اسپر صادق ہے یعنی ایک عصر کے مجتہدین نے
تجاوز نکیا اقوال مذاہب اربعہ سے اور یہی اقوال مذاہب اربعہ کے اونکے اقوال متعددہ اربعہ تہے
پس یہ اجماع مرکب ہوا اوپر بطلان قول آخر کے اور اختلاف ائمہ اربعہ سے اجماع اوپر بطلان قول مخالف کے
نہین کما زعمہ المعترض اسلئے کہ زمانہ ائمہ اربعہ مین اقوال اور مجتہدین کے مخالف ائمہ اربعہ کے بہی موجود
تھے پس اگر اس اختلاف سے باطل ہوگا تو وہ قول جو سبکے مخالف ہوگا نہ فقط قول مخالف ائمہ اربعہ کا اور
بنظر غور دیکھو تو مرجع اس اجماع مرکب کا طرف اجماع فعلی کے ہے جسکو نقل کیا ہے اہل اصول نے
کہ جسوقت تمامی علماء امت ایک فعل پر مجمع ہون تو مختار یہ ہے کہ یہ اجماع انکا مثل فعل رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم کے ہے قال فی مسلم الثبوت لو اتفقوا علی فعل ولا قول فالمختار انہ کفعل الرسول لان
العصمۃ ثابتۃ لاجماعہم کثبوتہا لہ انتہے اور یہی ساقط ہوا یہ کلام مؤلف معیار کا کہ معنی ان چاروں عبارتوں
کے یہ ہین کہ اجماع مرکب ائمہ اربعہ کا ہے اوپر بطلان اس قول کے جو مخالف ہوا ائمہ اربعہ کے انتہے
اسواسطے کہ معنی ہر ایک عبارت منقولہ کے تفصیل کہل چکے اور واضح ہوچکا کہ یہ معنی ادعاے مؤلف
کے ہین قائلین کی مراد یہ نہین ہے فقط مؤلف معیار نے واسطے ایراد اعتراضات کے یہ معنی بطور
توجیہ الکلام بما لا یرضی قائلہ کے گہڑ لئے ہین اور جب یہ بات واضح ہوچکی کہ اب سوا ائمہ اربعہ
اور مذاہب کی طرف رجوع بالاجماع جائز نہین ہے تو جاننے والو نپر واجب ہے کہ بمقتضاے
آیۂ کریمہ فَاسْئَلُوا اَھْلَ الذِّکْرِ اِنْ کُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ ائمہ اربعہ ہی کے رجوع کریں اور علماء مذاہب
اربعہ ہی سے احکام کو سیکہین پس مصداق اہل الذکر کے اب سوا ائمہ اربعہ کے کسی مذہب والے

فمنهم من يقول انه لا يجوز الفسخ بشئ منها فالقول بجواز الفسخ ببعضها دون بعض قول ثالث فيجوز احداثه لانه
ليس رافعا لما اجمعوا عليه لموافقة كل من الفريقين في البعض والا اي وان رفع مجمعا عليه فلا يجوز احداثه
مثال القول الثالث الرافع لما اجمعوا عليه خلافا للاشتراك في الجد اذا اجتمع مع الاخ اذ قيل في الجد مع الاخ
ان الميراث كله للجد وقيل ايضا الميراث لهما يقتسم فيهما فالاجماع منعقد على ان للجد قسطا من الميراث
فحرمان الجد وصرف المال كله الى الاخ قول ثالث رافع لما اجمعوا عليه فلا يجوز احداثه انتهى وصاحب
توضیح نے اس کلام آمدی پر تحقیق بلیغ فرمائی کہ خلاصہ اوسکا یہ ہے کہ اگر مسئلہ مختلف فیہا میں چند اقوال
ہوں اور ان اقوال میں کوئی قدر مشترک مجمع علیہ نکلے تو اوسکے مخالف قول آخر باطل ہے اور
اگر ایسا نہو تو قول آخر نہ مخالف مجمع علیہ کے ہوگا اور نہ باطل محض کہا جائیگا کما قال فالشان في
تمييز صورة يلزم فيها بطلان الاجماع عن صورة لا يلزم فيها فلا بد من ضابطة وهو ان القولين ان
كانا يشتركان في امر هو في الحقيقة واحد وهو من الاحكام الشرعية فحينئذ يكون القول الثالث مستلزما
لابطال الاجماع والا فلا انتهى اور صاحب مسلم الثبوت نے کہا کہ اکثر کے نزدیک یہ ہے کہ جب زمانہ کے
مجتہدین چند قول کسی مسئلہ میں فرمائیں تو اونکے بعد والوں کو مخالفت سب اقوال کی درست نہیں
اور آمدی اور رازی کے نزدیک یہ امر ہے کہ اگر قول ثالث رافع امر متفق علیہ کا ہوگا تو باطل ہے
والا فلا کما قال اذا لم يتجاوز اهل العصر عن قولين في مسألة لم يجز احداث ثالث عند الاكثر وخصصه
بعض الحنفية بالصحابة وجاز عند طائفة مطلقا ومختار الآمدي والرازي ان رفع ما اتفقا عليه ممنوع
كوطي المشتري البكر فقيل يمنع الرد وقيل مع الارش فالرد مجانا لم يجز ومقاسمة الجد الاخ وحجبه
فالحرمان خلاف الاجماع وعدة الحامل المتوفى عنها زوجها بالوضع او ابعد الاجلين فالاكتفاء بالاشهر
فقط والا فلا كالتفصيل في الفسخ بالعيوب الخمس فقيل لا وقيل نعم وفي الزوج والزوجة مع الابوين
فقيل للام ثلث الكل وقيل ثلث الباقي انتهى اب محل غور ہے بیچ اس امر کے کہ وہ جو بعض مسائل
مجتہدوں زمانے کا اجماع مرکب یعنی جو واقع ہوا ہے مؤلف معیار سے مبنی ہے اوپر خیال کے
کسی نے تصریح اسکی اجماع مرکب ہونے کی نہیں کی بلکہ امثلہ اقوال مختلفہ کے جو اس صحف میں لکھے
ہیں دو ہیں جسکے قائلین کا نام متعدد نہیں قال فی التوضیح واختلفوا في علة الربوا فعندنا
القدر مع الجنس وعند الشافعي الطعم مع الجنس وعند مالك الطعم والادخار

اقوال مذاہب ائمہ اربعہ سے اجماع مرکب اوپر عدم جواز اختیار کرنے قول آخر کے قرار پاتا ہے
اس تقدیر پر سب تفریعات فاسدہ مؤلف کی جو مبنی تھیں اوپر گردانے اختلاف ائمہ اربعہ کے
اجماع مرکب ساقط ہوتیں اور حاجت طرف ابطال اقوال متفرعہ کے تفصیلاً نہ رہی لیکن چونکہ مؤلف نے
شغف اور دعاوی بہت سے کیے اسلئے بر تقدیر تسلیم ہر قول کے بھی جواب مفصلاً دیا تاکہ ضعف حق و باطل سمجھ لینی
آسان ہو قولہ بلکہ اس عدم اعتبار اتحاد زمانہ سے لازم آتا ہے کہ قیامت تک اجماع مرکب پایا جاوے الخ
اقول اول تو عدم اعتبار اتحاد زمانہ سے لزوم اس امر کا کہ قیامت تک اجماع مرکب منعقد ہو ممنوع ہے
کما یجی تفصیلہ دوسرے یہ کہ ہمنے شرطیت اتحاد زمانہ تسلیم کر کے ہر جگہ محامل عبارات منقولہ
صاحب تنویر کے بیان کر دیے حاجت اعادہ نہیں قولہ تو بنظر اسی احتمال اشکال کے اور دلیل
ہونے بلکہ مخالف الخ اقول پہلے ہم اصل مسئلہ جیسی چاہیے موافق محققین اصول کے بیان کرتے ہیں
اور بعد اوسکے تحقیق کلام ملا احمد کی طرف متوجہ ہونگے تو سنو کہ اصل مسئلہ اہل اصول حنفیہ کا جو متفق علیہ ہے
تمامی سلف و خلف کا اور مذکور ہے بیچ مسلم الثبوت اور توضیح اور تلویح اور بزدوی اور بدیع الاصول
اور حسامی وغیرہ کے یہ ہے کہ الامۃ اذا اختلفوا علی اقوال کان اجماعاً منہم علی ان ما عداہا باطل یعنی جب
معتبرین امت محمدیہ صلی اللہ علیہ وسلم کے یعنی علماء مجتہدین بیچ کسی مسئلہ کے اوپر چند قولوں کے
باہم اختلاف کریں تو یہ اجماع ہے ان سبکا اس بات پر کہ اس مسئلہ مختلف فیہا میں سوا اقوال مختارہ
مجتہدین کے اور قول باطل ہے پھر بعض نے کہا کہ یہ حکم خاص ہے ساتھ صحابہ کرام کے اور
بعض کے نزدیک خصوصیت صحابہ کی نہیں جس زمانہ کے مجتہدین کسی مسئلہ میں اوپر چند اقوال کے
اختلاف کرینگے تو سوا اقوال مذکورہ کے ہر قول مخالف باطل ہوگا اور مختار محققین حنفیہ کا یہی ہے
کما نقلنا سابقاً عن نہایۃ الوصول والمسلم اور بعض شافعیہ نے کہا کہ یہ حکم مطلقاً نہیں ہے بلکہ وہ قول
آخر جو مخالف ہے اقوال مجتہدین مختلفین کے اگر باطل کرے اوس شے کا جس پر مجتہدین کا مسئلہ مختلف فیہا میں
اتفاق ہو گیا ہے تو باطل ہے ورنہ نہیں قال الآمدی فی الاحکام المسئلۃ الاولی فی انہ اہل العصر اذا
اختلفوا علی قولین ہل یجوز لمن بعدہم احداث قول ثالث ام لا فالاکثرون منعوہ واہل الظاہر جوزوہ
والحق ان القول الثالث المحدث ان لم یرفع مجمعاً علیہ جاز احداثہ کفسخ النکاح بالعیوب الخمسۃ
فان الائمۃ اختلفوا فیہا علی قولین فالبعض منہم یقول بجواز الفسخ بکل واحد منہا والبعض الآخر

صحیح ہے مطلب یہ ہے کہ عدم شرط اتحاد زمانہ سے لازم آتا ہے کہ قیامت تک ابھی اجماع مرکب پایا نہ جاوے کیونکہ اختلاف سب مجتہدین کا اوسی دن ہوسکیگا تو دوسرے اوسکے بعد کا اختلاف درست ہوگا تو بنظر اسی احتمال اشکال کے اور دلیل ہونے بلکہ مخالف دلیل ہونے دعوے اجماع مرکب

حرمت کا ساتہ اشیاء کے متعلق باتز نہین پس اس حادثہ مین سب مجتہدین لاحقین انہین دونون قولون
مین سے کسیکو اختیار کرینگے بصورت اتحاد زمانہ مختلفین کی ہے اور مثلا علیت ربا مین امام ابی حنیفہ نے
فرمایا کہ علت قدر و جنس ہے امام مالک نے فرمایا کہ طعم اور جنسیت اور ادخار ہے امام شافعی نے فرمایا کہ طعم
ہی مطعومات مین اور ثمنیت اثمان مین اور جنسیت شرط ہے پس جس وقت امام ابی حنیفہ نے علت ربا کی مستنبط
کی اجتہاد سے تو اسمین مخالفت سابقین سے نتہی اسواسطے کہ سابقین کا کوئی قول اسمین نتہا اور
امام مالک نے جو اجتہاد کیا زمانہ انکا اور امام ابی حنیفہ کا ایک تہا ہے امام شافعی اونہون نے بنا
مذہب اون لوگون کی جو قدر اجماعی اقوال سابقین مین واسطے عدم جواز مخالفت کے شرط کرتے تھے مین
مخالفت اسمین سابقین کی نہین کی اسلئے کہ قدر اجماعی قولین سابقین مین اعتبار جنسیت تہا اوسکو
اونہون نے مسلم رکہا اور طعم کو موافق قول امام مالک کے مطعومات مین اعتبار کیا تو جسطرح قدر مجمع علیہ
سی امام شافعی کو مخالفت اسمین مذکورین کی درست نتہی اسیطرح قدر مجمع علیہ ائمہ ثلثہ سی متاخرین کو
مخالفت کرنا درست نہین مع قدر مجمع علیہ جنسیت ہی درمیان ائمہ ثلثہ کے اور طعم ہی درمیان امام مالک
اور امام شافعی کی اور وجہ امام شافعی نے ثمنیت اثمان مین معتبر کی مخالفت قدر اجماعی کی نہین پس اعتبار
کرنا اوسکا جائز ہے البتہ جو لوگ مقدار اجماعی واسطے عدم جواز مخالفت کے شرط نہین کرتے بلکہ لاحقین کو مخالفت
سابقین کی مطلقا تجویز نہین کرتے انکے مذہب پر اعتبار ثمنیت اثمان مین جیسا کہ مذہب شافعی ہی
بظاہر مخالف امام مالک اور امام ابی حنیفہ کے معلوم ہوتا ہی لیکن بغور نظر یہ بہی مخالف نہین ہی اسواسطے
کہ ثمنیت کو ادخار اور قدر دونو لازم ہین پس جس جگہ ثمنیت ہوگی وہان پر ادخار اور قدر بہی ضروری ہونگی پس
اعتبار ثمنیت کا مخالف اسمین کی نہوا اب محل غور ہی کہ اتحاد زمانہ مختلفین واسطے نجانے اجماع کی یا مؤثر
ہی اور اگر شبہ پڑے کہ علیت ربا کی حکم شرعی نہین ہی اور کلام ہمارا حکم شرعی مین تہا تو جواب یہ ہی کہ علیت
ربا کی معنی حکم شرعی ہے اسواسطے کہ حرمت ربا کی مرتب ہوگی اوپر علت کے پس تعیین کرنا علت کا مستلزم
ہی ترتب حکم کو پس اعتبار جنسیت وغیرہ کا علت ربا کی گویا یہ حکم کرنا ہے باین طور کہ ربا حرام متحقق ہے
بصورت اتحاد جنس وغیرہ کے اور نہین متحقق ہے بصورت اختلاف جنس کے کما قال فی التلویح
فحینئذ یمکن ان یقال ان القولین اتفقا علی ان لا ربا فی غیر الجنس وہذا حکم شرعی فالقول بعدم
دخل الجنس فی العلیۃ رفع لذلک انتہی ہمنے اسنا تشنی الشال الالیق بالمختلفین وعلی التقدیر

مع الجنس فالقول بان العلۃ غیر ذلک قول ثالث لم ینقل بل منقسمۃ اور اسیطرح اکثر مسائل مین اقوال
مختلف فیہا ائمہ ثلثہ یا اربعہ کے اور ان مجتہدین کے نقل کرنے مین جنہون نے تصدی کیا ہے اتحاد زمانہ معتبر
نہین پس اگر مولف معیار کو ان کتب کی طرف نظر ہوتی تو اتحاد زمانہ مجمعین کا بیچ اجماع مرکب کے ہرگز
شرط نکرتا اور اصطلاح جدید اپنے تخیل باطل اور دلیل عاطل پر مبتنی کرکے نہ نکالتا اور یہ بھی حرف بات
نہ کہتا کہ ہر اجماع مرکب ہو یا بسیط اوسمین اتحاد زمانہ اہل اجماع کا شرط ہے ورنہ قیامت تک اجماع
منعقد ہی نہو انتہی و یہی جوابہ بالتفصیل اور قول علامہ تفتازانی کا جو مشعر ہے شرطیت اتحاد زمانے کا
بیچ اجماع کے اجماع بسیط مین سے ہے نہ مرکب مین اسواسطے کہ اکثر امثلہ اجماع مرکب کی جو خود
علامہ تفتازانی نے دئے ہین وہ ہین کہ اوسمین زمانہ مجمعین کا قریب بھی نہین کما قال فی
التلویح لا اجماع علی وجوب غسل المخرج لمخالفۃ ابی حنیفۃ ولا علی وجوب غسل اعضاء الوضوء
لمخالفۃ الشافعی رحمہما اللہ تعالے انتہی وقال ایضا واما مسئلۃ علۃ الربا فلا نحکم بان القول
الثالث ان کان قولا بعدم اعتبار الجنس فی العلیۃ کان مخالفا للاجماع والا فلا اذ لم یقع اتفاق
الاقوال الثلثۃ الا علی اعتبار الجنس فی العلیۃ انتہی اور یہ جو کہا ہے بلکہ خاصکر اجماع مرکب
کی تعریف مین بھی یہ امر ملحوظ ہے اسلئے کہ اجماع مرکب عبارت ہے اختلاف سے تو
چاہیئے کہ زمانہ اختلاف کرنے والون کا ایک ہو ورنہ اجماع مرکب قیامت تک منعقد نہوگا
انتہی ہر چند بطلان اسکا نقل کلام صاحب توضیح و تلویح وغیرہ سے بخوبی ہو چکا لیکن موافق وعدہ
حل و تفصیل کے تفصیل کی جاتی ہے کہ اختلاف کے لئے اتحاد زمانہ مختلفین کا نزدیک
اہل اصول کے شرط نہین اور نہ برہان تراشیدہ مولف کی مقتضی اشتراط ہے جس طرح
مولف ایک زمانے کے ائمہ کے اختلاف کو اجماع مانتا ہے اسی طرح اگر دو زمانے کے
ائمہ کے اختلاف کو اجماع اور بطلان قول ثالث کے گردانین جیسا کہ کلام صاحب توضیح
و تلویح اور ذکر مسئلہ او نکا اسپر دال ہے تو کچھ قباحت نہین بلکہ یہی مدعا اہل اصول کا بھی
ہے مثلا مسئلہ عدۃ حاملہ متوفی عنہا زوجہا مین صحابہ نے اختلاف کیا عبد اللہ بن مسعود
رضی اللہ تعالے عنہ کے نزدیک ساتھ وضع حمل کے قرار پاتی اور علی رضی اللہ تعالے
عنہ نے ساتھ ابعد الاجلین کے حکم فرمایا اب مجتہدین لاحقین کو اس حادثہ مین حکم کرنا

لہ جائز بعض مذکور بین الفریقین ۱۲

اسلئے کہ شرط نکرنا اتحاد زمانی کا مستلزم اشتراط اختلاف کو کہان ہے مثلاً اگر کہا جاوے کہ وجوب
زکوۃ نقدین مین نمو حقیقی شرط نہین تو اس سی یہ کب لازم آتا ہے کہ نمو تقدیری شرط ہو اور نمو حقیقی
کی تقدیر پر زکوۃ دینا واجب نہو بلکہ جب نمو حقیقی شرط نہوا تو نمو تقدیری مسکوت عنہ رہا پس متنازع
فیہ مین اتحاد زمانہ مشروط نہوا خواہ ہو یا نہو اجماع مرکب دونون تقدیر پر بنجائیگا تو امام ابی حنیفہ اور امام
مالک کے اختلاف سی بہی کہ زمانہ انکا متحد تہا اجماع مرکب ہو جائیگا اور امام شافعی اور امام احمد حنبل کے
اختلاف سی بہی منعقد ہوگا اور مجموع کے اختلاف سی بہی کہ زمانہ اونکا مختلف تہا متحقق ہوگا اور دوسری
بات مزعوم اوسکی بہت ظاہر البطلان ہی اسلئے کہ اگر ہم تسلیم بہی کرین اس امر کو کہ نفی اشتراط اتحاد
زمانہ مستلزم ہے اشتراط اختلاف زمانی کو جب بہی اختلاف ائمہ ثلثہ یا اربعہ سی انعقاد اجماع ہو جائیگا
اسواسطے کہ زمانہ انکا مختلف ہی پہر ہمکو لینا امام ابی ثور اور امام بخاری وغیرہ کا ساتہ ائمہ اربعہ کی کیا
ضروری ہے اور تحقق اجماع مرکب کا کہ اس تقدیر پر بغیر اختلاف زمانہ مجمعین کی نہو سکیگا انکے لینے
کب موقوف ہی فقط اختلاف زمانہ ائمہ ثلثہ یا اربعہ کا واسطے بنجانے اجماع مرکب کے بس کرتا ہی اب اصل
مدعا سنو کہ فی الواقع مین واسطے تحقق اجماع مرکب کے اتحاد زمانہ شرط نہین ہی جیسے اختلاف زمانہ شرط نہین
تو ایک زمانہ کے مجتہدین کی اختلاف سی بہی اجماع مرکب منعقد ہوگا اور کئی زمانیکے مجتہدین کے
اختلاف اقوال سے بہی مثلاً زمانہ صحابہ مین جو کسی حادثہ مین اختلاف اقوال ہوا ہی پس یہ اختلاف
اجماع مرکب ہے اوپر اسبات کے کہ انکے بعد اور کسی مجتہد کو مقدار اشتراکی مین عند البعض اور مطلقاً عند
الاکثر خلاف کرنا درست نہین انہین کی اقوال مین سی کسی قول کو اختیار کرنا ضروری ہی چنانچہ اس
مضمون کو علامہ بہاری نے مسلم الثبوت مین افادہ فرمایا ہے ان قیل شاع من غیر نکیر مخالفۃ المجتہد
اللاحق للسابقین قلت انما یصح عند الاکثر بعد سبق قائل ولو لم یشتہر انتہے اور جس حادثہ مین صحابہ نے
مثلاً سکوت فرمایا تہا یا کسی ایک صحابی نے قول کیا تہا یا بناءً علی مذہب البعض اقوال مختلفہ مین قدر
اجماعی نتہی تو اوس حادثہ مین مجتہدین متاخرین کو تجویز کرنا اقوال کا درست ہے اب جس جس حادثہ مین ان
متاخرین کا باہم یا مع صحابہ کرام اختلاف آرای واقع ہوا تو انسے بعد والے مجتہدین کو انکے سوا قول
کرنا جائز نہین پس امام ابی ثور وغیرہ کو مخالفت اقوال سابقین کے مطلقاً عند الاکثر اور مقدار اجماعی
مین عند البعض قول کرنا خرق ہے اجماع کا پس انکے خلاف پر اجماع مرکب کیونکر موقوف

اتمامہا لایقدح فی المقصود اور ہو چکنے زمانہ مختلفین کو ثبوت اختلاف متقدمین مین اور اجماع ہوجانے مین
اوس اختلاف کے کیا دخل ہے کہ مؤلف معیار یہ کہتا ہے [۹۱] کیونکہ اختلاف مجتہدین مختلفین کا تو اوسی
دن ہو چکیگا جبکہ قیامت برپا ہوگی اور امید اختلاف کرنے مجتہدین کی منقطع ہوگی انتہے اتمام اختلاف کو
شرط گردانا بر تقدیر عدم اتحاد زمانہ مختلفین کے لازم نہین ہے ورنہ تخیل صرف ہی مؤلف معیار کی
مثلاً صحابۂ کرام نے جن مسائل مین چند اقوال مختلف فرمائے اونکے بعد والونکو مقدار اجماعی ان اقوال
سے بناءً علی مذہب البعض اور مطلقاً بناءً علی مذہب الاکثر مخالف قول کرنا جائز نہین اور جن امور مین
مجتہدین متاخرین نے کلام کیا انسے متاخر لوگونکو اون مجتہدین اور صحابہ سابقین کی مخالفت
موافق تفصیل مذکور کے درست نہوگی کمال حیرت ہے کہ اتمام اختلاف کو کیون دخل دیا اور نسبت کرنا
شرطیت اتحاد زمانہ مختلفین کو بیچ اجماع مرکب کے طرف مسلم الثبوت کی وہم صرف ہے اسلئے کہ عبارت
مسلم مین جسکو نقل کیا لفظ اہل العصر کا کہا ہے اس سے یہ امر متعین نہین کہ عصر واحد ہی لیا جاوے
جائز ہے کہ لام داخلہ اوپر اوسکے واسطے جنس کے ہو اور معنی یہ ہون کہ جسوقت اختلاف کرین جنس زمانی
کی مجتہدین اب یہ جنس زمانہ خواہ متحقق ہو ایک فرد مین یا زیادہ مین اور یہ معنی موافق ہین توضیح و تلویح
وغیرہ کے کہ اوسمین صراحت ہے مثلہ اجماع مرکب مین وہ مجتہدین لیتے ہین جنکا زمانہ ایک نہین ہے
اور اسیطرح کلام کشف بزدوی اور نور الانوار وغیرہ سے بھی شرطیت اتحاد معلوم نہین ہوتی اگر مؤلف
عبارت اونکی نقل کرتا تو ہم بھی تفصیل رفع اشتباہ کرتے منصفین کو چاہئے کہ کتب مذکور ملاحظہ کرین
تا وہم مؤلف واضح ہو جائے اور یہ جو کہتا ہے [۹۲] کہ اگر بطور تنزل کے اجماع مرکب مین اتحاد زمانہ شرط
نہ کہین تو بھی لازم آتا ہے کہ فقط ائمہ اربعہ کے اختلاف کو اجماع مرکب نہ کہین بلکہ یہ کہین کہ وہ انکا
اختلاف اور امام ابی ثور اور امام بخاری وغیرہ کا کسی مسئلہ مین اجماع مرکب ہی اوپر بطلان قول
آخر کے تو عدم اعتبار اتحاد زمانے سے تمہاری ہی دلیل سے خلاف مذاہب اربعہ کا درست ہوا اور تمہارا
باطل ہوا انتہے معلوم نہین کہ مشروط نہونے اتحاد زمانے سے مؤلف کیا سمجھا ہے شاید زعم مین
اوسکے یہ ہے کہ جسوقت اتحاد زمانہ شرط نہوا تو اختلاف زمانہ شرط ہوگا اور اختلاف زمانہ ائمہ اربعہ کو
فقط اجماع مرکب نہ بنیگا بلکہ انکے ساتھ اور مجتہد بھی زمانہ مختلف کے لئے جاوین تب اختلاف انکا
اجماع مرکب ہوگا اور دونون باتین مزعوم مؤلف کی باطل ہین اور عدم اشتراط اتحاد زمانہ کو لازم نہین

[۹۱] دیکھو معیار صفحہ ۶۶ سطر ۱۲

[۹۲] دیکھو معیار صفحہ ۶۶ سطر ۱۲

مسلم اور رد جواب جو خود صاحب تفسیر احمدی نے اعتراض اپنے کا دیا ہے قریب ہے ہمارے جواب کے ہے لیکن ترتیب اوسکا اوپر شق اتحاد زمانی کے فقط جیسا کہ صاحب تفسیر احمدی نے گمان کیا ہے نہین ہے اور مشرف ہونا مولف معیار کا جوابہی اوسکی سے بادعا اپنے تخیل محض اور دعوے صرف ہے عقلا ایسی تشریف کو بدتر افتضاح سے سمجھتے ہین تفصیل اوسکی یہ ہے کہ صاحب تفسیر احمدی نے نور الانوار مین ذیل مین اس قول صاحب منار کے والامۃ اذا اختلفوا فی مسئلۃ فی ای عصر کان علی اقوال کان اجماعا منہم علے ان ما عداہا باطل فرماتے ہین ولا یجوز لمن بعدہم احداث قول آخر کما فی الحامل المتوفے عنہا زوجہا قیل تعتد بعدۃ الحامل وقیل بابعد الاجلین ولا یجوز ان تعتد بعدۃ الوفات اذا لم تکن ابعد الاجلین وقیل ہذا فی الصحابۃ خاصۃ ای بطلان القول الثالث فی الصحابۃ فقط فانہم ان اختلفوا علی قولین کان اجماعا علی بطلان القول الثالث دون سائر الامۃ ولکن الحق ان بطلان القول الثالث مطلق یجری فی اختلاف کل عصر وہذا یسمے اجماعا مرکبا لانہ نشاء من اختلاف القولین وہو اقسام قسم منہا یسمے بعدم القائل بالفصل وقد بینہا صاحب التوضیح بما لا یتصور المزید علیہ وعندی ان ہذا الاصل ہو المنشاء لانحصار المذاہب فی الاربعۃ وبطلان الخامس المستحدث ولکن یرد علیہ انہ ان ارید بالاختلاف الاختلاف مشافہۃ فی زمان واحد فینبغی ان یکون مذہب الشافعی واحمد بن حنبل باطلا حین اختلف ابو حنیفۃ مع مالک رحمہ اللہ تعالے فی زمان واحد وان ارید بالاختلاف اعم من ان یکون فی زمان واحد ام لا فکیف لا یعتبر اختلافہما کما اعتبر اختلاف الشافعی واحمد بن حنبل رحمہما اللہ تعالے والجواب عنہ صعب انتہے حاصل اس عبارت کا مختصر یہہے کہ جسوقت امت محمدی صلی اللہ علیہ وسلم یعنی مجتہدین اہل حل وعقد اس امت کے کسی مسئلہ مین چند اقوال پر اختلاف کرین تو یہ اجماع ہے اوپر بطلان قول آخر کے اور اسکا نام اجماع مرکب ہے اور میرے نزدیک منشاء انحصار مذاہب کا بیچ مذاہب ائمہ اربعہ کے یہی قاعدہ ہے لیکن اسپر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اختلاف جو اجماع مرکب کے لئے چاہئے اگر ایک زمانیکے مجتہدین کا اختلاف ہے تو ظاہر ہے کہ زمانہ مجتہدین اربعہ کا ایک نتہا پھر اونکے اختلاف سے اجماع مرکب اوپر بطلان قول آخر کے جو مخالف ہو

رہا جائیگا البتہ اگر کوئی حادثہ زمانہ ائمہ اربعہ تک مسکوت عنہ رہا ہو یا بنا علی مذہب بعض کسی مسئلہ
کے اقوال مین قدر اجماعی موجود نہو تو اوس مسئلہ مین مجتہدین لاحقین کو اجتہاد کرنا جائز ہے لیکن جو لوگ
مدعی حصر ہین اونہون نے اسی نظر سے مذاہب اربعہ مین حصر کیا ہے کہ بعد ائمہ اربعہ کے کوئی حادثہ
ایسا کہ اقوال کلیہ و جزئیہ ائمہ اربعہ کے اوسپر شامل نہون بحکم استقرا نہین نکل سکتا پس اجتہاد کسی اور مجتہد کا
نہ محتاج الیہ ہی مقلدین کا اسلئے کہ حوادث لا تنقضی کلیات و جزئیات اقوال ائمہ اربعہ مین منحصر ہین
جس مسئلہ مین مقلد کو حاجت تقلید پڑے اقوال ائمہ اربعہ کی طرف رجوع کرے اور نہ جائز ہے بسبب
مخالفت اجماع کے کما مر مفصلا اور بعد اسباب کے کہ بعد ائمہ اربعہ کے کسی مجتہد کو مخالفت ائمہ
اربعہ کے قول کرنا جائز نہین اگر کوئی عالم مرتبہ اجتہاد کو پہونچیگا تو غایت سعی اوسکی یہی ہوگی کہ اقوال
متقدمین سے کسی قول کو اختیار کریگا ورنہ جو بات نئی نکالے گا اوسمین خلاف متقدمین لازم
آئیگا اور یہ باطل ہے اور اس تحقیق سے دفع ہو گیا اعتراض ملا احمد صاحب تفسیر احمدی کا اسلئے
کہ ہمنے یہ شق اختیار کی کہ اجماع مرکب مین اتحاد زمانہ شرط نہین اور امام ابی حنیفہ اور امام مالک کا
کوئی قول مخالف جمیع سابقین کے نہین ہے بلکہ یا اونہین کے اقوال مین سے کسی قول کو
اختیار کیا ہے یا امور مسکوت عنہا مین استنباط اور اعتبار کیا ہے اسیطرح حال ہے امام شافعی
اور امام احمد حنبل رضی اللہ تعالی عنہم اجمعین کا کہ کوئی بات جسمین مخالفت سب سابقین سے ہو
نہین فرمائی اور انکے بعد کوئی حادثہ مسکوت عنہا نہین باقی رہا کہ اقوال ائمہ اربعہ اوسپر حاوی نہون
اب مجتہدین متاخرین سوا اختیار بعض اقوال اور ترجیح بعض اختیارات متقدمین کے نئی بات نکال ہی
نہین سکتے پس اختلاف ہمارا مثلا کب لائق اونکے ہے کہ اجماع مرکب اوسپر موقوف ہو اسلئے
کہ اولا تو ہم لوگ مجتہد نہین اور بالفرض اگر ہم مین سے کوئی مجتہد بھی ہو جاے تو اوسکو مخالفت
سابقین سے کب جائز ہے فلا اعتداد باختلافہ اور امام ابی ثور وغیرہم کا اجتہاد مستقل اگر
تسلیم بھی کیا جاے تو اوس سے یہ کب لازم آتا ہے کہ اقوال اونکے مخالف ہون ائمہ
اربعہ کے جائز ہے کہ راے انکی موافق کسی قول کے اقوال ائمہ اربعہ مین سے پڑی ہو
ومن ادعی المخالفۃ فعلیہ البیان اور بالفرض اگر کوئی قول انکا مخالف ہو ائمہ اربعہ کے تو ممکن
ہے کہ کسی صحابی یا تابعی وغیرہم من المتقدمین کے موافق ہوگا وان لم نعلمہ مفصلا کما مر

بہی ہوا ور قول امام شافعی کا مثلاً اوسکی خلاف ہوا جس حادثہ مین متقدمین نے مثلاً اقوال مختلف
نہین فرماتے اور نہ ایک قول پر اجماع کیا اور امام شافعی نے مثلاً اوسمین اپنے اجتہاد سے
کوئی قول کیا تو ظاہر ہے کہ وہان پر اعتراض مخالفت اجماع مرکب اصلاً وارد نہین ہوتا کہ
حاجت جواب مذکور کی پڑے اب غور کرو کہ یہ جو مؤلف معیار نے کہا کہ یہ جواب دونون
وجہ سے باطل ہے وجہ اول تو قابل مضحکہ کے ہے کیونکہ جب ایک دفعہ اختلاف امام مالک
اور امام اعظم کا مثلاً مقدار مسح سر مین ایک زمانے مین واقع ہوا اور اوسکو اجماع مرکب فرض کیا گیا
تو بعد انعقاد اجماع کے وقت احداث شافعی کے قول ثالث کو مسح سر مین جو مخالف ہے
ان دونون کے موافقت رائے ابی یوسف اور محمد کے ابو حنیفہ سے کیا فائدہ کریگی بلکہ اگر ابو یوسف
کو خود امام ابی حنیفہ فرض کیا جاوے تو بہی کچھہ فائدہ نہین اسواسطے کہ اجماع مرکب ایک دفعہ
منعقد ہوگیا اور احداث قول ثالث باطل ٹھہرایا گیا انتہے کیسا رجم بالغیب اور موجب رنج ہے
بزرگونپر بلا وجہ زبان طعن وتشنیع دراز کرنا ایسی ہی بلاے سفاہت مین مبتلا کرتا ہے ؂
چون خدا خواہد کہ پردۂ کس درد ۔ میلش اندر طعنۂ پاکان برد ۔ ملا احمد نے فقط اختلاف امام
ابی حنیفہ اور امام مالک کو اجماع مرکب اور بطلان قول آخر کے کہان قرار دیا ہے انہون
نے تو ایک زمانے کے مجتہدین کا اختلاف لیا ہے پس زمانہ ابی حنیفہ اور مالک رحمہما اللہ
تعالے مین ایک حادثہ مین جتنے اقوال مجتہدین کے ہونگے اون سبکے خلاف قول
کرنا مخالف اجماع مرکب ہوگا اور بنائً علے مذہب البعض یہ شرط بہی ہے کہ اون
اقوال مین قدر اجماعی بہی نکلے اور ظاہر ہے کہ زمانہ مذکور مین اقوال صحابہ اور تابعین
متقدمین کے بہی موجود تہے تو جب قول امام شافعی کا موافق کسی مجتہد کے مجتہدین
زمانہ امام ابی حنیفہ مین سے مثل امام ابی یوسف اور امام محمد اور امام زفر وغیرہم کے
یا مطابق آراے صحابہ یا تابعین متقدمین کے پڑیگا یا بر تقدیر مذہب البعض کے اقوال
مذکورہ مین قدر اجماعی نہوگی تو قول شافعی کا باطل نہوگا دال الخلاف اجماع مرکب کے
اور باطل ہوگا ملا احمد کے کلام سے یہ امر مستفاد کرنا کہ فقط مخالفت امام ابی حنیفہ اور امام
مالک سے قول شافعی باطل ہو جاے خلاف ہے عبارت ملا احمد کے ہان یہ امر ہے کہ دو متوفین

یہ جواب دونون وجہ سے باطل ہے وجہ اول قابل مضحکہ کے ہے کیونکہ جب ایک دفعہ اختلاف امام مالک اور امام اعظم کا مثلاً مقدار مسح سر مین ایک زمانہ مین واقع ہوا اور اسکو اجماع مرکب فرض کیا گیا تو

ائمہ اربعہ کے کیونکر منعقد ہوگا بلکہ زمانہ امام ابی حنیفہ اور امام مالک رحمہما اللہ تعالے کا ایک تہا تو
چاہیئے کہ انکے اختلاف کے بعد امام شافعی اور امام احمد حنبل کو کوئی قول مخالف انکے کہنا
جائز نہو اور اگر ایک زمانے کے مجتہدین کی تخصیص نہین ہے بلکہ کسی زمانے کے مجتہدین ہون
اونکے اختلاف سے اجماع مرکب نہجاویگا تو بعد ائمہ اربعہ کے بہی بہت سے علما اور مجتہدین
ہوے ہین پس چاہیئے کہ اختلاف اونکا اور مجتہدین سابقین کا ملکر اجماع مرکب کیلیے کافی ہو
اور اس تقدیر پر مذہب آخر سوا ائمہ اربعہ کے باطل نہوگا انتہے خلاصتہ مع ادنے توضیح اور جواب
اس اعتراض کا تفسیر احمدی مین باین طور دیا ہے اِلّا اَن یُقالَ الاختلاف المعتبر ہو الذی فے
زمانٍ واحدٍ والشافعیؒ وغیرہ اذا قالوا قولًا انما یقولونَ اذا اجریٰ بہ رائیَ ابی یوسف ومحمدٍ مع
ابی حنیفۃَ او کانَ اختلافٌ بین الصحابۃِ فاَخذ ابو حنیفۃ رحمہ اللہ تعالے بقول صحابیٍّ ومالکٌ
والشافعیؒ بقول صحابیٍ آخرَ انتہے مختصرًا یعنی اس کلام کے جو مستفاد ہین ظاہر عبارت سے
یہ ہین کہ اختلاف جو معتبر ہے ایک ہی زمانے کا ہے اور اقوال امام شافعی اور امام احمدؒ
حنبل کے مخالف اقوال اماموں سابقین اور مجتہدین صحابہ اور تابعین کے نہین ہین اسلئے
کہ جو قول امام شافعی کا مثلا مخالف معلوم ہوا امام ابی حنیفہ کے مثلا وہ یا مطابق ہے قول
امام ابی یوسف یا امام محمدؒ کے یا دونون کے اور ان دونون صاحبون نے زمانہ امام میں اجتہاد
کیا تہا اگرچہ اقوال اجتہادیہ مین قواعد موضوعہ امام ابی حنیفہ پر تخریج مسائل کی تہی یا کبھی
امام نے کسی مسئلہ مین دو تین قیاس ذکر کیے تہے اور بنفس خود اونمین سے کسی قیاس
کو اختیار کیا تہا اور صاحبین نے قیاس آخر کو ترجیح دی تہی اور یا وہ قول امام شافعی کا
مطابق پڑا تہا رائے کسی اور مجتہد کے صحابہ یا تابعین مین سے پس وہ قول شافعی کا مخالف
اجماع مرکب کے جو منعقد ہوا تہا ساتہ اختلاف مجتہدین سابقین کے نہوا بلکہ اقوال بعض متقدمین
ہی مین داخل ہوا آب یہ جواب ملا احمد کا قریب ہے ہمارے جواب کے اور راجع ہے
طرف تحقیق صاحب مسلم کے کما ذکرنا سابقًا لیکن شرطیت اتحاد زمانہ پر مرتب کرنا اس جواب کا
ضروری نہین علاوہ یہ کہ اس جواب کی حاجت اوس جگہہ ہے کہ متقدمین مجتہدین کے
اقوال اس حادثہ مین مختلف ہون اور بنا ائمہ علی مذہب البعض اون اقوال مین قصد اجماعی

کلام سے حصر کرنا جواز مخالفت امام شافعی کا واسطے امامین متقدمین کے نہین دو وجہون مین
نہین ہے بلکہ ذکر کرنا ان دونون وجہونکا تمثیلاً ہے پس جو راے امام شافعی رح کی یا امام احمد حنبل کی
مثلاً مخالف امامین متقدمین کے پڑیگی تو وہ یا تو موافق ہوگی امام ابی یوسف رح کی یا امام محمد رح کے
یا دونون کے یا کسی اور مجتہد کے معاصرین امام ابی حنیفہ یا متقدمین صحابہ اور تابعین کے یا وہ
امر ایسا ہوگا کہ آراے سابقین نے اوسمین اختلاف نکیا ہوگا بلکہ یا وہ حادثہ مسکوت عنہا ہوگا
یا کسی ایک کا قول اجتہادی اوسمین ہوگا اور یا بناءً علی مذہب البعض قدر اجماعی اقوال مختلفہ مین
نہوگی پس بطلان قول امام شافعی رح مثلاً ہمپر جب لازم کیا جاوے کہ امور مذکورہ کا عدم ثابت
کیا جاوے و دونہ خرط القتاد پس یہ کہنا مؤلف معیار کا کہ احتمال اتفاق راے امام شافعی کا
ساتھ صحابہ کے جمیع آراے مخالفہ امام شافعی مین نہین ہوسکتا انتہے قائل کو کچھ مفید اور ہمکو
مضر نہین اسلئے کہ اول تو یہ امر ادعاے محض بلا دلیل و سند قابل التفات اور رافع احتمال
اتفاق نہین ہوسکتا اور ثانیاً یہ کہ ہمنے مسلم کیا کہ احتمال اتفاق جمیع آراے مخالفہ مین نہین ہوسکتا
لیکن مقصود ہمارا حصر وجوہ جواز مخالفت امام شافعی رح کا واسطے امامین متقدمین کے بیچ احتمال
اتفاق آراے صحابہ کے نہین ہے کہ رفع احتمال اتفاق سے بعض مسائل کے بطلان
اون مسائل کا لازم آوے وجوہ جواز مخالفت کے بہت ہین کما سبق اب دیکھو کہ مؤلف
معیار کو اس محل مین استغفار اور استعاذہ اس تخیلات فاسدہ اور اوہام کاسدہ سے چاہیے نہ حمد اور تبجیل
توفیق اور الہام حق کے ع برعکس نہند نام زنگی کافور * واللہ سبحانہ الموفق للسداد و منہ
الوصول الی سبیل الرشاد قولہ اور یہ جو مؤلف نے اخیر مین قول ثالث کے دعوی کیا ہے کہ
ابن صلاح نے اسی نظر سے کہ مذاہب اربعہ پر اجماع مرکب منعقد ہوگیا ہے تقلید غیر الاربعہ
کو ممنوع کہا ہے اور اس دعوے کو الخ اقول پہلے حاصل کلام صاحب تنویر کا سنو پھر تطبیق
اوسکی مسلم الثبوت سے دیکھو بعد اوسکے بے انصافی مؤلف معیار کی معلوم کرو صاحب
تنویر نے کہا پس بسبب اس اجماع کے کہ نقل کیا گیا انھون نے کہا محدث ابن صلاح نے
کہ وہ مشہور ہین درمیان اہل حدیث و اصول کے انّ تقلید غیر الائمۃ ممنوع کہا یہ مسلم الثبوت مین
انتہے و عبارت مسلم الثبوت کی یہ ہے کہ نقل اجمع المحققون علی منع العوام من تقلید الصحابۃ بل علیہم

جواز مخالفت شافعی کی جو ملا احمد نے ذکر کی ہین مثلاً ذکر کی ہین حصر جواز مخالفت کا انہین دو صورتون
مین مقصود نہین اب مسح سر مین مثلاً جو اختلاف امام ابی حنیفہ اور امام مالک کا ہوا ایک صاحب نے کہا
مسح ربع راس کا فرض ہے دوسرے صاحب نے فرمایا کہ سارے سر کا فرض ہے فقط اس
اختلاف سے یہ قول امام شافعی کا کہ بمقدار تین بالون کے مسح راس فرض ہے باطل نہین
ہوتا جبتک مثلاً یہ امر ثابت نہو کہ یہ رائے امام شافعی کی جمیع مجتہدین سابقین صحابہ اور تابعین
وغیرہم کے خلاف ہے کما مر مفصلاً اور موافقت رائے ابی یوسف اور محمد رحمہما اللہ تعالے کا ساتھ
امام ابی حنیفہ کے ملا احمد نے کب قول کیا ہے کہ مؤلف معیار نے کہا کہ بعد انعقاد اجماع
کے وقت احداث شافعی کے قول ثالث کو مسح سر مین جو مخالف ہے اِن دونون کے
موافقت رائے ابی یوسف اور محمد کے ابو حنیفہ سے کیا فائدہ کریگی انتہے شاید لفظ اذا جری بہ
رائی ابی یوسف و محمد مع ابی حنیفہ رح سے موافقت رائے فہم مؤلف مین سمائے حاشا کہ مقصود
ملا احمد یہ ہو اور افسوس ہے کہ وہ علما جو اپنی جان کو مجتہد اور معترض اوپر ائمہ مجتہدین کے
گردانین اور اس عبارت سے موافقت رائے سمجھین ایسی بات تو کوئی عقل بھی نہ کہیگا فضلاً عن
عالم معنی اس کلام ملا احمد کے یہ ہین کہ جسوقت اجتہاد امام ابی یوسف اور امام محمد کا مثلاً ساتھ
امام ابو حنیفہ رح کے ہوا اور امر مستنبط اجتہادی مین باہم انکے اختلاف واقع ہوا اور بعد انکے امام
شافعی رح نے مثلاً مخالف امام ابی حنیفہ اور امام مالک رح کی قول کیا تو بمجرد اس مخالفت کے
قول شافعی باطل نہوگا اسلئے کہ کبھی ایسا ہوگا کہ قول امام شافعی کا موافق صاحبین کے یا احدہما
کے مثلاً ہوگا اور رائے صاحبین کی مثلاً زمانہ اماموں متقدمین مین جاری اور واقع ہوئی تھی
پس داخل ہوگی اجماع مرکب مین تو رائے امام شافعی مخالف اجماع مرکب نہوگی و هو
کما تری یرجع الی ما نقلنا سابقاً عن مسلم الثبوت اب دیکھو کہ قابل مضحکہ کے فہم مؤلف معیار ہے
یا جواب ملا احمد اور باقی تفریعات اور علاوہ مؤلف کا جو مبتنی ہے اسی خوش فہمی پر جسکا بیان
ہو چکا سب باطل ہوتین المبنی علی الفاسد فاسد قضیہ مشہورہ مقبولہ ہے قولہ اور وجہ ثانی
کا لغو ہونا بھی ظاہر ہے الخ اقول لغو ہونا اوپر علاوہ لغویت وجہ ثانی کلام ملا احمد کا جو مؤلف
معیار سے واقع ہوا جواب بجواب وجہ اول سے ظاہر ہو چکا ہے اسلئے کہ مقصود ملا احمد کا اس

کہین گے کہ اجماع محققین جو صاحب مسلم نے امام سے نقل کیا ہے اوپر وجوب تقلید ان مذاہب
کے جنمین تبویب وغیرہ ہوئی ہے وہ راجع ہے طرف اس اجماع کے جسکو ثقات سے نقل کیا ہے
اوپر تقلید ائمہ اربعہ کے اسواسطے کہ یہ امور مذکورہ سوا ائمہ اربعہ کے اور کسی مذہب مین پائے
نہین جاتے پس ابن صلاح نے منع تقلید غیر ائمہ اربعہ کو مرتب کیا اوپر مرجع اور مصداق اجماع
محققین کے کہ وہ اجماع منقول عن الثقات تہا اوپر وجوب تقلید ائمہ اربعہ کے آور وہ جو مؤلف
معیار نے کہا کہ مبنی قول ابن صلاح کا قول امام الحرمین کا ہے سراسر غلط ہے امام الحرمین نے
تو منع تقلید عوام کا واسطے صحابہ کرام کے مثل ابن صلاح کے قول کیا ہے اور اس منع کو محققین
کی طرف منسوب کیا ہے البتہ امام فخر الدین الرازی اجماع محققین اوپر اس منع کے نقل کرتے
ہین اور ابن صلاح منع تقلید غیر ائمہ اربعہ اوسپر متفرع فرماتے ہین شاید مؤلف معیار نے لفظ قال الامام
سے جو مذکور ہے مسلم مین امام الحرمین سمجہا اور بسبب قلت نظر اور شوق تخطیہ کے ناقل اجماع
محققین کو نہ پہچانا قال العلامۃ السید السمہودی الشافعی فی العقد الفرید نقل امام الحرمین عن المحققین
امتناع تقلید العوام للصحابۃ رضوان اللہ علیہم اجمعین وان کانوا اجل قدرا لارتفاع الثقۃ
بمذاہبہم اذ لم تدون ولم تحرر بخلاف مذاہب الائمۃ الذین لہم اتباع وہذا احد قولین حکاہما
ابن السبکی فی جمع الجوامع من غیر ترجیح وبہ جزم ابن الصلاح وزاد انہ لا یقلد التابعین
ایضا ولا غیرہم ممن لم یدون مذہبہ وان التقلید متعین للائمۃ الاربعۃ دون غیرہم
لان مذاہبہم انتشرت حتی ظہر تقیید مطلقہا وتخصیص عامہا بخلاف غیرہم ففیہ
فتاوی مجردۃ لعل لہا مکملا او مقیدا لو انبسط کلامہ فیہا لظہر خلاف ما یبدو
منہ فامتناع التقلید اذا لتعذر الوقوف علی حقیقۃ مذاہبہم والثانی جواز تقلیدہم
کسائر المجتہدین قال ابن السبکی وہو الصحیح عندی غیر انی اقول لا خلاف فی
الحقیقۃ بل ان تحقق مذہب لہم جاز وفاقا والا فلا قلت وان تحقق ذلک فالمنع
یتفرع علی ایجاب التمذہب بمذہب معین فی جمیع المسائل ومنع الانتقال عنہ
اذ لا یعلم مذہب الصحابی فی کل المسائل وقال محقق الحنفیۃ الکمال ابن الہمام
رحمہ اللہ تعالی نقل الامام الرازی رحمہ اللہ تعالی اجماع المحققین

اتباع الذین سبروا وبوبوا فهذبوا ونقحوا وفرقوا وعللوا وفصلوا وعلیه انبنی ابن الصلاح منع تقلید
غیر الاربعة لان ذلک لم یتدبر فی غیرهم وفیه ما فیه انتهے یعنی اجماع کیا ہے محققین نے
اوپر منع کرنے عوام کے تقلید صحابہ سے بلکہ واجب ہے اوپر اونکے اتباع اون لوگونکا
جنہون نے غور کیا ہے مسائل مین اور باب باب کو علیحدہ کیا پہر اوسکو مہذب کیا زوائد
سے اور منقح کیا اختلاط سے اور جمع کیا احکام کو ساتہ جامع کے اور تفرقہ کیا ساتہ فارق کے
اور علتین بیان کین اور تفصیل کی اور اسی اجماع پر مبتنی کیا ابن صلاح نے ممانعت تقلید غیر ائمہ
اربعہ کو اسواسطے کہ یہ امور سوا ائمہ اربعہ کے اور کسی مذہب مین پائے نہین جاتے اور اس کلام
مین شبہہ بہی ہے انتہے ارباب فہم و انصاف سے امید غور ہے کہ مولف تنویر نے یہ کہان
کہا ہے کہ اجماع مرکب پر مبتنی کرکے ابن صلاح نے تقلید غیر ائمہ اربعہ سے منع کیا ہے البتہ
منع کرنا ابن صلاح کا مبتنی ہے اوپر اجماع محققین کے جسکو صاحب مسلم نے نقل کیا ہے اوسی کو
صاحب تنویر نے مسلم سے نقل کر دیا ہے اور اس اجماع محققین کو امام فخر الدین الرازی نے
نقل کیا ہے ہان وہ اجماع بنظر ضبط اور تبویب اور تعلیل وغیرہ کے تہا نہ یہ کہ منع ابن صلاح
مرتب ہے اوپر تبویب وغیرہ جیسا کہ مؤلف معیار سمجہا ہے اور کہتا ہے کہ ابن صلاح نے
تقلید غیر الاربعہ سے اس نظر سے منع کیا ہے کہ یہ مذاہب مدون اور مفصل ہوگئے اور باب
باب اور فصل فصل ہوگئے ہین اور خوب منقح اور معلل ہوگئے ہین اور سوا ان مذاہب کے تنقیح
اور تحقیق اور تفصیل اور جگہہ پائی نہین جاتی انتہے ترتب منع کا اوپر اجماع کے اور ترتب اجماع کا اوپر
تبویب وغیرہ کے امر ہے علیحدہ اور ترتب منع کا بالذات اوپر تبویب وغیرہ کے امر ہے جدا
وبینهما بون بعید لایخفی علی من له ادنے لب ومهارة بالعلوم ومناسبة بالفهوم اگر کہا جاوے
کہ وہ اجماع جسکو صاحب تنویر نے کہا ہے کہ منقول ہے ثقات سے وہ اجماع ہے اوپر
تقلید ائمہ اربعہ کے اور وہ اجماع محققین جو امام نے نقل کیا اور مبنی منع ابن صلاح کا قرار پایا
وہ اجماع ہے اوپر تقلید اون لوگون کے جنہون نے تبویب اور تنقیح وغیرہ کی ہے پس
مبنی قول ابن صلاح کا اجماع منقول عن الثقات کیونکر ہوگا بلکہ اس تقدیر پر تو دعوے
ابن صلاح اور امر اجماعی ثقات دونون متحد ہونگے نہ ایک مبنی علیہ اور دوسرا مبنی تو ہم

کہ ابن الصلاح نے تقلید غیر الاربعہ کو اس نظر سے منع کیا ہے کہ یہ مذاہب اربعہ خوب مدون اور مفصل ہوگئے ہین اور باب باب اور فصل فصل ہوگئے ہین اور خوب مہذب اور منقح اور معلل ہوگئے ہین اور سوا ان مذاہب کے تحقیق اور تفصیل اور تبویب اور تعلیل اور تنقیح کسی مین پائی نہین جاتی

ثم قال العضد انہ یجب علیہ ... قال لا یقبل علینا التقلید من اجتہاد الصحابۃ لمعانیہ فیمن قال
من فقہائنا ان الذین کانوا بیانا من علماء الصحابۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہم مع انہ قد حرمنی ... عملوا
ویعلمون العمل من شاءوا من غیر نکیر وقال الغزالی وان اعتقاد بہم اعلم لم یجز ان یقلد غیرہ
الکان لا یقلدہ ... من الاعلم وان التقلید خصائص اعتمدہم بزیادۃ علم قال فی رعایۃ الرخصۃ قال
قال الغزالی فی الفعال ... ہو الکان ظاہرا فیہ لتقریر ما ذکرنا من سؤال احاد الصحابۃ رضی اللہ
تعالیٰ عنہم مع وجود افاضلہم الذین فضلہم متواتر وقد منع ہذا وعلی الجملۃ المختار ما ذکرہ الغزالی فعلی ذا
یلزمہ تقلیدہ افریع العالمین واعلم الورعین وان تعارضا قدم الاعلم علی الاورع انتہی وقال العلی
القاری فی رسالتہ المصنفۃ فی بیان جواز الاقتداء بالمخالف من اسلم او تاب عن المعاصی التزم
احکام الشرع فلہ ان یختار من المذاہب ای مذہب شاء اذا تعدد المجتہدون فی البلد علی
قول من جوز تقلید المفضول مع وجود الافضل واما علی قول من عین تقلید الفاضل وہو الاحوط فعلیہ
ان یبحث ویتبع الفاضل انتہی پس دعوے کرنا اجماع کا تخییر پر اس محل میں باوجود اختلاف
اتنے مجتہدین اور محققین کے کسطرح صحیح ہوگا اور یہ جو قرانی نے کہا ہے کہ زمانہ صحابہ میں اجماع
ہو چکا ہے اس بات پر کہ جو کوئی فتوے پوچھے ابوبکر و عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے تو اوسکو جائز ہے
کہ بعد اوسکے فتوے پوچھے ابی ہریرہ اور معاذ ابن جبل سے بغیر انکار کے تو جواب اسکا اولاً
یہ ہے کہ اجماع قولی تو صحابہ کا اس مضمون پر ثابت اور منقول نہیں ہے اور مجرد سکوت اور عدم انکار
اگر اجماع سکوتی قرار دیا جاوے تو یہ محل تامل ہے اسلئے کہ مجرد سکوت سے اجماع سکوتی منعقد نہیں ہوتا
جبتک کہ قرائن رضا مندی کے ساتھ مقترن نہو جائز ہے کہ سکوت بغیر قرائن رضا کے بہیبت
قائل کے یا اور کسی مصلحت کے ہو قال التفتازانی فی التلویح وقد یکون السکوت
لہیبۃ القائل وغیرہ کما اعتذر ابن عباس فی مسئلۃ العول بان القائل کبیر شأناً و اعظم قدراً واوفر علماً ولا ستقرار
الخلاف فی حقہ حتی ... علیہا فی ... تحکم احدہم بالاولیٰ مذہبہ ونسکت الآخرون لم یکن
اجماعاً ولا فی حکمہ ... الرضا والخلاف انتہی پس اجماع ... میں جائز ہے کہ عدم انکار
صحابہ کا ... سے ہو کہ ... عملاً ... اور حوادث ... کو حاوی
... ہوتا اور وجہ اوّل ...

ان من ... قال الغزالی ... القصد ... علی ... ان ... من ... الامام ... الائمۃ ... امیر المؤمنین ... ابا بکر و ... معاذ بن جبل ... من غیر ... الاجماع ... انتہی

علی منع العوام من تقلید اعیان الصحابۃ بل یقلدون من بعدہم الذین سبروا و وضعوا و دونوا وعلی ہذا
ما ذکر بعض المتاخرین من منع تقلید غیر الاربعۃ لانضباط مذاہبہم و تقلید مسائلہم و تخصیص عمومہا
ولم یدر مثلہ فی غیرہم لانقراض اتباعہم وہو صحیح انتہے اور وجہ کلام بحر العلوم کا مولف معیار
شرح مسلم سے نقل کیا ہے حال اوسکا سنو کہ بحر العلوم موافق بیان ماتن کے شرح مسلم میں
فرماتے ہین کہا امام نے اجماع کیا محققین نے اوپر منع عوام کے تقلید صحابہ سے اسواسطے
کہ صحابہ کے کلام سے نکالنا حکم کا اکثر سا تہ تنقیح و تحقیق کے ہوتا ہے اور یہ امر عوام سے ممکن
نہین انپر واجب ہے کہ اتباع کرین اون مذہبونکا جنمین خوب تعمق اور تبویب اور تہذیب مسائل
اور جمع علل اور تفریق دلائل اور تفصیل اجمال اور تحقیق اقوال ہوگئی ہے اور اسی اجماع پر مبنی کیا ہے
ابن صلاح نے منع کرنا تقلید غیر ائمہ اربعہ سے اسواسطے کہ یہ امور سوا ائمہ اربعہ کے اور کسی مذہب
مین پائی نہین جاتی اور اسمین ایک شبہہ ہے وہ یہ کہ قرافی مالکی نے کہا ہے کہ منعقد ہوچکا ہے
اجماع اوپر اس بات کے کہ جو شخص مسلمان ہو تو اوسکو جائز ہے کہ جس عالم کی چاہے تقلید کرے
بغیر ممانعت کی اور اجماع کیا صحابہ نے اوپر اس بات کے کہ جو شخص فتوے پوچہے ابو بکر او عمر رضی اللہ
تعالے عنہما سے تو اوسکو جائز ہے کہ فتوے پوچہے ابو ہریرہ اور معاذ بن جبل سے اور سوا انکے
اور عمل کرے انکے قول پر بغیر انکار کے پس جسکو دعوے ہو او سکو لازم ہے کہ ان دونون اجماعون کا
تو بیان کرے اور دلیل لائے انتہے ترجمتہ ملخصًا اقول وبعونہ سبحانہ احول واصول یہ جو قرافی
مالکی نے پہلا اجماع نقل کیا ہے خلاف ہے نقل اکثر ثقات کے بلکہ یہ مسئلہ اختلافی ہے
درمیان محققین اور مجتہدین کے اگر اجماعی ہوتا تو علماے محققین اوسمین اختلاف کیونکر کرتے
علماے حنفیہ کے وہ اقوال اور امام رازی وغیرہ شافعیہ کے جو گذر چکے انسے مخالفت اس
اجماع ادعائی کی ظاہر ہے اب چند شافعیہ کے اور اقوال سنو امام غزالی فرماتے ہین جب مرید
تقلید کو کسی کا ائمہ مجتہدین ہین سے فضل معلوم ہوا ور مجتہدون پر تو اوس شخص کو تقلید مین اختیار
نہین بلکہ واجب ہے کہ صاحب فضل ہی کی تقلید کرے اور اگر فضل معلوم نہو تو البتہ تخییر ہے اور
ایک قوم نے کہا علما سے کہ لازم ہے مراجعت افضل کی قال السید السمہودی فی العقد الفرید
اذا انعقد من یصلح للتقلید فہل یلزم مریدہ ان یجتہد فیسال اعلمہم و حسبان قال ابن شریح

منع العوام من تقلید اعیان الصحابۃ [illegible]

مسئلہ علتہ وفضلوا الفضیلۃ یعنی یجب علی العوام التقلید من تصدی لعلم نفسہ لا الاعیان الصحابۃ وعلیہ ابتنی ابن الصلاح منع تقلید غیر الائمۃ الاربعۃ الامام الاعظم امام الائمۃ ابو حنیفۃ الکوفی والامام مالک والشافعی والامام احمد رحمہم اللہ تعالے [illegible] ان ذلک المذکور [illegible] فی [illegible] وفیما فیہ

بحسب لغت اور عرف کے اجماع اصطلاحی مراد لے ہی نہیں سکتے تو یہ امر ممنوع بلکہ غلط صریح
ہے کملات مخفیہ علے المتفطن اور یہ سخن فیہ مین دعوے اجماع جو قرافی نے کیا تھا بطلان
اوسکا بخوبی واضح ہوچکا اب نہ باقی رہا مگر اجماع منقول امام رازی اور ابن الہمام اور ابن نجیم
وغیرہم کا پس احتمال تعارض اجماعین کا کہ جکو وہ بہی مفسر تہا صورت واقعہ مین ہو ہی
نہیں سکتا اور یہ جو بحر العلوم فرماتے ہین ثم نے کلامہ خلل آخر وہو ان التبویب لا دخل لہ
فی التقلید وکذا التفصیل فان المقلد ان فہم مراد الصحابی عمل والا سأل عن مجتہد آخر انتہی نہایت عجیب
بات ہے اسواسطے کہ قائل کلام مذکور نے تبویب اور تفصیل کو موقوف علیہ تقلید مقلد نہین
گردانا کہ تم یہ کہو کہ تبویب کو دخل تقلید مقلد مین نہین ہے البتہ اوس قائل نے مجموعہ امور پر
حکم صحۃ تقلید مرتب کیا ہے بعضے اس امور سے وہ ہین کہ تقلید بغیر اوسکے ممکن نہین جیسے
تنقیح مسائل اور ضبط کلیات حوادث اور بعض وہ ہین جنکو استحسانا تقلید مین دخل ہے جیسے تبویب
اور تفصیل اور بہت ظاہر ہے کہ جسوقت باب باب مسائل کے اور فصل فصل حوادث کی علیحدہ
ہوگی تو مقلدین کو تقلید مین پریشانی اور کاوش تفحص حکم حادثہ کی بہت کم پڑیگی اور اگر مسائل پریشان
بغیر ضبط ابواب اور فصول کے ہونگے تو مقلدین کو تفحص احکام مین بہت دشواری ہوگی بلکہ بہت
مسائل مل ہی نسکین سگے پس دخل استحسانی کا انکار شان محققین سے بہت بعید ہے اور دخل
موقوف علیہیت کا دعوےٰ قائل نے بحیثیت تبویب اور تفصیل کے کیا نہین اور یہ جو
کہتے ہین کہ اگر مقلد مراد صحابی کو سمجہا تو عمل کریگا اور اگر نہ سمجہا تو مجتہد سے پوچہ لیگا تو ہم
جواب مین کہتے ہین کہ دوسرے مجتہد کے کلام میں [illegible] ہے مقلد کے فہم مین
مسئلہ آجاتا ہے یا نہین اگر ہے تو ہمارا [illegible] تبویب و تفصیل [illegible] مقلد [illegible]
مراد مجتہد کے دخل ہوا اور اگر نہین ہے تو [illegible] مجتہد [illegible] تفصیل [illegible]
تہا اوسیطرح مجتہد ثانی کا بہی [illegible] ہو گا طرف بیان مجتہد ثالث کے [illegible]
کلام [illegible] تفصیل [illegible] مطلوب [illegible]
مجتہد [illegible] چند مجتہد [illegible] اور [illegible]
تفصیل کے کلام [illegible]

منہ [illegible] کلام [illegible] لا یدخل
وہو ان التبویب [illegible] وکذا التفصیل
فی التقلید فان المقلد ان فہم مراد
الصحابی عمل والا سأل
عن مجتہد آخر [illegible]
ہذا قول ابن [illegible]

95

مقلد مستفتی کی اصلا نہ پاتین بخلاف زمانہ مجتہدین اربعہ کی کہ بسبب انکے حوادث مستفتین کلیۃ
یا جزئیۃ شاذ وی ہین پھر ایسے عدم انکار سے اجماع سکوتی کیونکر منعقد ہوگا اور ثانیا بر تقدیر تسلیم
اجماع کے ہم کہتے ہین کہ یہ اجماع صحابہ کا بجہت ضرورت کے او مخصوص تہا ساتھ زمانہ صحابہ کے
یعنی صحابہ نے جب دیکھا کہ مذہب ہر ایک صحابی کا بجہت عدم تدوین اصول اور ضبط حوادث
کے واسطے جمیع مستفتین اور حوادث لاتنقضی کے کافی نہین ہوتا تو اس ضرورت سے انکار نکیا اوس
بات سے کہ مستفتی باوجود حضرت ابوبکر او عمر رضی اللہ تعالے عنہما کے ابی ہریرہ سے مسئلہ پوچھے
اب یہ اجماع ضروری مخصوص متعدی طرف زمانہ مجتہدین آخرین کے جسمین ضرورت مذکورہ
متحقق نہین ہے نہین ہوسکتا قال الشیخ العلامۃ شرف الاسلام ابی فتح البغدادی الشافعی
فی کتاب الوصول واما قولہم ان الصحابۃ ما کلفوا العوام تقلید واحد معین فانما جاز ذلک لانہ لم یظہر
لکل منہم من الاصول والقواعد ما یفی باحکام الحوادث والوقائع فانہم اشتغلوا بتوسیع خطۃ
وخصہم اللہ تعالے بتلک الفضیلۃ واتاح لمن جاء بعدہم بفضیلۃ تہذیب الاصول وتفریع المسائل و
لان الصحابۃ ما کان لبعضہم علی بعض تفاوت فی الاجتہاد بل کانوا فی الاجتہاد سواء فلہذا لا یجب
علیہم تعیین المقلدین انتہی پس یہ جو بحر العلوم موافق حاشیہ منہیہ مسلم کے فرماتے ہین فقد بطل
بہذین الاجماعین قول الامام یعنی باطل ہوا ساتھ ان دونون اجماعون کے قول منقول امام کا
انتہے ساقط ہوا اس لئے کہ دونون اجماع ادعاے قرافی کے باطل ہوے والمتفرع علی الباطل
باطل اور یہ جو بحر العلوم نے کہا وقولہ اجمع المحققون لا ینفعہم منہ الاجماع الذی ہو حجۃ حتی یقال
یلزم تعارض الاجماعین الخ یعنی لفظ اجمع المحققون سے وہ اجماع مصطلح جو حجۃ ہے شرعیہ نہین
مفہوم ہوتا تا لازم آجاے تعارض اجماعین کا انتہے اگر اس سے مراد یہ ہے کہ اجمع المحققون
کا لفظ اجماع اصطلاحی مین نص صریح نہین ہے بلکہ محتمل ہے کہ اس سے مراد اجماع اصطلاحی
لیا جاوے اور محتمل ہے کہ اتفاق محققین کا سوا اجماع اصطلاحی کے مراد ہو تو مسلم ہے
لیکن جسوقت کلام ابن الہمام [illegible] سے تصریح ساتھ اجماع اصطلاحی کے نقل
کردی گئی تو معلوم ہوا کہ اس کلام مین [illegible] سے اجماع
محبۃ شرعیہ ہوتا ہے اور احتمال دوسرا باقی نرہا اور اگر مراد یہ ہے کہ لفظ اجمع المحققون سے

فقد بطل بہذین الاجماعین قول الامام وقولہ اجمع المحققون لا ینفعہم منہ الاجماع الذی ہو حجۃ حتی یقال [illegible]

کہ فروایت صحیح القصہ معتبر تبار ہے کے مثل امام محمد و ابن صلاح وغیرہم من المحققین کے مصنف صحیح کی صحت میں اور ضبط ابواب وغیرہ بیان کرتے ہیں کا انقطاع سابقًا پس احتمال ہے کہ روایات صحیحہ کو علت منع کر دانتا تو ہم صرف ہے وکذلک ما یترتب علیہ پس اگر کسی کو ایک روایت صحیحہ مذہب سفیان ثوری رحمہ اللہ تعالےٰ کی مثلًا ملجاوے تو نہیں معلوم کہ اسکا مطلق مقید اور اسکا عام مخصوص ہوا ہے یا نہیں یا رجوع صاحب مذہب کا اس روایت سے ہوا ہے یا نہیں گرتیار ایدی اہل تحقیق کا اس روایت میں اور شہو اسکا بلکہ اکثر روایات مذہب سفیان ثوری کا درمیان فحول علما و محققین اہل دیانت کے ہوا ہوتا جسطرح مذاہب اربعہ میں یہ امر متحقق ہے تو یہ احتمالات اٹھ جاتے اور روایت مذکورہ قابل عمل ہوتی اور مجرد وجدان اسکا صحت عمل کیلئے کافی نہیں آور یہ جو بحر العلوم نے لکھا الا تحضیٰ ان المتاخرین آنفوا تحلیف الشہود الخ مثلہ مقام التزکیۃ علی مذہب ابن ابی لیلی انتہی معلوم نہیں کہ کون سے متاخرین نے تحلیف شہود پر قائم مقام تزکیہ کے کرکے فتوے دیا ہے کتب معتبرہ مذہب حنفی میں مثل ہدایہ اور شرح وقایہ و قدوری اور کنز اور ملتقی اور در مختار اور شامی اور قاضی خان اور عالمگیری اور درر وغیرہ اور قہستانی اور تاتارخانیہ وغیرہ کے ہر چند تلاش کیا گیا کہیں اثر اسکا نہ پایا بلکہ اکثر جگہ خلاف اسکے دیکھنے میں [illegible] تحلیف الشہود [illegible] بالمنسوخ [illegible] انتہی [illegible] مذہب علی [illegible] لتعالی انتہی [illegible] حنفی کی ہے دوسرے یہ کہ [illegible] متاخرین نے مذہب ابن ابی لیلے پر فتوے [illegible] موافق مذہب ابن ابی لیلے [illegible] متاخرین نے مذہب ابن ابی لیلے پر فتوے [illegible] ضرورت کے جاننے کی اسکے [illegible] شہود [illegible] ہے اور شاہد

جیسے مذاہب مبوب اور مفصل اور منقح اور مہذب ہین ائمہ اربعہ کے مذہب مین جو تنقیح عبارات اور تلاش اور تخصیص عمومات اور تقیید اطلاقات اور ترجیح مرجحات وغیرہ کیا ہو اکثر مقلدین مجتہدین غیر مین نہ پاینگے اور یہ جو بحر العلوم نے کہا ثم فی کلامہ خلل آخر اذ المجتہدون الآخرون ایضا بذلوا جہدہم مثل الائمۃ الاربعۃ انتہی المعنی اور مجتہدین نے بہی مثل ائمہ اربعہ کے کوشش تحقیق مسائل دین مین اور استنباط احکام مین کی ہین اور انکار اسکا مکابرہ ہے پہر ان کو لائق تقلید نہ ٹہرانا کمال بے ادبی ہے ساتہ اکابر دین کے مین کہتا ہون اور مجتہدین کی بذل کوشش اور سعی فی الدین کا انکار کسنے کیا اور ائمہ مجتہدین کو برا کون کہتا ہے مانعین جواز تقلید غیر ائمہ اربعہ نے تو اس سبب سے منع کیا ہے کہ اور مجتہدین کے مذاہب مدون بطور تبویب اور تنقیح وغیرہ کے جو یہ امور واسطے تقلید مقلد کے ضروری ہین نہین ہین اور بہی کثرت مجتہدین صالحین للتقلید کے بعد زمانہ ائمہ اربعہ کے نہین رہی کہ اگر بعض کے مذہب مین کوئی امر نہ سمجہتا تو دوسرے مجتہد کیطرف رجوع کرتا اور مذاہب ائمہ اربعہ مین سب امور محتاج الیہ تقلید مقلد کے موجود ہین پس تقلید انہین کی متعین ہے چنانچہ تعلیل ابن صلاح کی جو نقل کی ہے علامہ سمہودی نے عقد فرید مین صراحۃ اسپر دال ہے اور وہ یہ ہے لان مذاہبہم انتشرت حتی ظہر تقیید مطلقہا وتخصیص عامہا بخلاف غیرہم ففیہ فتاوی مجردۃ لعل لہا مکملا او مقیدا او مخصصا لو انبسط کلامہ فیہا لظہر خلاف ما یبدو منہ فامتنع التقلید اذا لتعذر الوقوف علی حقیقۃ مذاہبہم بانتصاب غور کرو کہ ہمین انکار بذل سعی مجتہدین آخرین کا اور بے ادبی ساتہ انکے کہان ہے اور بہی ثبوت اجتہاد اور بذل جہد سے یہ کب لازم آتا ہے کہ حقیقت مین یہ مجتہد اجتہاد مین کامل اور اسکے بذل جہد سے امور ضروریہ تقلید کا ثمرہ حاصل ہوا البتہ اگر مذہب کسی محقق کا منتشر ہو درمیان محققین مصنفین صالحین کے اور وہ محققین مستعد رہوں کہ کلام انکا غموض وگذشت محمول نہ ہوسکے اور وہ سب قبول کرین اسبات کو کہ اس مذہب مین مثلا امور ضروریہ تقلید کے موجود ہین تو یہ امر ثابت ہوگا والا فلا اور جتنی علما ایسے محققین کا سوا مذاہب اربعہ کے اور کسی مذہب میں پایا نہین جاتا اور منصف پر ظاہر ہوچکا ہوگا کہ یہ کہنا کہ جس کسی نے تقلید غیر ائمہ اربعہ سے منع کیا ہے تو اسی نظر سے منع کیا ہے کہ کوئی روایت انکے مذہب کی صحیح نہین پہونچی اگر کوئی روایت صحیح انکے مذہب کی ملجاوے تو عمل کرنا اسپر جائز ہے الخ محض تخمین ہے اسواسطے کہ منع

ترجمہ کلام سے خلل آخر اذ المجتہدون الآخرون ایضا بذلوا جہدہم مثل الائمۃ الاربعۃ وانکارہ مکابرہ

یہ منع سوء ادب ہے بعض ائمہ کی نسبت منع

تو ہزارون بلکہ لاکھون ائمہ ہدیٰ اور علماے ملت مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم مشرک ہوجاتے ہیں
نعوذ باللہ سبحانہ منہا اور ان ائمہ دین اور جماعت مجتہدین کا مشرک ٹھہرانا اور انپر ساتہ وجوہ
باطلہ کے الزام کفر کرنا کام ہے جاہل سفیہ کا اسیواسطے مؤلف تنویر نے قائل اس کلام کو
جاہل کہا ہے اور شان مولوی اسمعیل سے یہ امر بہت مستبعد ہے کہ ایسی تہمت یعنی اوپر
جماعت ہادین مہتدین کے کرین جز این نیست کہ کسی جاہل سفیہ نے اونکی طرف نسبت اسکی
کی ہے اور بالفرض اگر انہون نے کہا ہو تو وہ کوئی معصوم اور کوئی مجتہد مقبول نتھے کہ اونکا کلام
حجت ہو ہر عاقل جانتا ہے کہ یہ بات جہالت کی ہے اگرچہ قائل اوسکا صالح اور عالم ہو پس
ابلہ فریبی کرکے بلاغور کلام مؤلف تنویر کو جھوٹ ٹھہرانا اور حمقاے معظمین مولوی اسمعیل اول کے اہلہ
مین شغف مین لانا خود زمرۂ حمقا مین داخل ہوجانا ہے ومن اللہ سبحانہ العصمۃ اگر بغور دیکھو تو کلام
مؤلف معیار کا اس جگہہ جھوٹ ہے اوپر تمامی ائمہ دین اور صلحا بہ مجتہدین مذاہب اربعہ کی اور شرک
اونکا قرار دینا ہے انکا اب پہلے حال مقدمہ ممہدۃ مؤلف معیار کا سنو اور غلطی اوسکی معلوم
کرو بعد اسکے کلام اصل مسئلہ مین کیا جائیگا یہ جو مؤلف معیار نے مقدمہ مین کہا ہے کہ معنی تقلید کے
اصطلاح اہل اصول مین یہ ہین کہ مان لینا اور عمل کرلینا ساتہ قول بلادلیل اوس شخص کے جسکا قول حجت
شرعی نہین انتہے باآنکہ اسمین لفظ بلادلیل کو صفت قول کی ڈالا ہے یعنی مان لینا قول کا ایسا
قول جو بلادلیل ہے اور وہ قول اوس شخص کا ہے کہ اوسکا قول حجت شرعیہ نہین ہے اور یہ مطلب
منقول عقد مذہب اور معتنم سے صول سے مفہوم نہین ہوتا بلکہ بلادلیل متعلق ہے عمل کا یعنی عمل کرنا
بغیر تفحص سبب وجوب عمل کے اور اقامت برہان کے ساتہ قول اوس شخص کے جسکا قول احدی الحجج
الشرعیہ نہین ہے عبارتہ ہکذا حقیقۃ التقلید العمل بقول من لیس قولہ احدی الحجج الاربعۃ الشرعیۃ بلا حجۃ
منہا انتہے اور یہی امر ظاہر ہے کلام صاحب مسلم اور بدیع الاصول وغیرہم سے کہ بلادلیل قید
عمل کے ہے نہ صفت قول کے قائل کو مفید نہین ہے اسلئے کہ خود کلام منقول اوسکے سے یہ بات
ثابت ہے کہ مشہور اور معروف درمیان اکثر اہل اصول کے یہ ہے کہ عامی مقلد ہے مجتہد کا بسبب اتباع
عامی کا واسطے مجتہد کے تقلید قرار پایا اور بنا کلام کے اوپر قیاس مشہور معروف کے چاہیئے نہ اوپر
معنی غیر معروف مراد لیکر مخاطبین عوام کو خبط اور شکوک مین ڈالین قال العلامۃ البہاری فی مسلم الثبوت

مزکی اور عدول بہت کمیاب ہے پس اگر شرط تزکیہ کو بحال رکھا جاوے تو بہی تباعضل درہما
کثیر برپا ہو اور بہی باب شہادت مسدود ہو جاے بسبب نہ پایا جانے شاہد مزکی کے ابتدا
مذہب ابن ابی لیلے پر فتوے تجویز کیا اور اسکا ہم بہی قول کرتے ہین کہ وقت وقوع ضرورت
شرعیہ معتبرہ کے فتوے دینا اوپر قول مجتہد آخر کے درست ہے کما ہو مصرح فی کتب الفقہ اور
متنازعہ فیہ تو یہ بات تہی کہ بلا وقوع ضرورت تقلید مختار ایک امام کی چہوڑ کر دوسرے امام کی تقلید
درست ہے یا نہین اور یہی صریح کلام مولانا بحر العلوم کا اس امر پر دال ہے کہ بالذات صلوح
تقلید مین سب مجتہدین یکسان ہین اور اسی امر کو براہین سے ثابت کرتے ہین جسمین ہمنے بقدر
بسط و کلام کیا ہے اور بجہت عروض عوارض کے تعیین تقلید بعض دون بعض کے مولانا بہی
تسلیم کرتے ہین پس مقصود ہمارا بہی یہی ہے اور تحقیق مولانا مین اور ہمارے بیان مین منافات
نہین غایت یہ ہے کہ مولانا نے تعیین تقلید بعض کی بجہت فقدان روایات صحیحہ کے کی
اور ہمنے بجہت ضبط ابواب و فصول و تنقیح و تہذیب وغیرہ کے یا بسبب تحقق اجماع مرکب کے
اوپر بطلان ماسوا مذاہب اربعہ کے اور جو کلام تحقیق بحر العلوم مین کیا گیا یہی کلام ہے تحقیق
صاحب مغتنم الحصول مین فاندفع الکلامان وثبت ما ادعیناہ بفضل اللہ سبحانہ وعلیہ التکلان اور
جب دعوے اجماع قرافی مالکی کا ضمن رد کلام بحر العلوم مین باطل ہوا پس جواب با صواب
مؤلف تنویر کا پایہ ثبوت کو پہونچا اور وہن مفوات مؤلف معیار کا اوپر اذکیا مصنفین کے
واضح ہوا **قولہ** یہ جوٹ ہے مولوی اسمعیل صاحب پر الخ **اقول** نہ مولوی اسمعیل پر جہوٹ ہے
اور نہ کسی مسلمان پر بلکہ احقاق حق ہے اور دفع کرنا ہے طعنہ اور اعتراض کا ائمہ دین سے
اور اوٹہانا تہمت شرک کا ہے اکابر مجتہدین سے اسواسطے کہ سوا مجتہدین مطلقین کے ہزارون
اکابر دین اور علماء مجتہدین مذاہب مثل امام ابی یوسف اور امام محمد اور امام زفر اور حسن
بن زیاد اور طحاوی اور کرخی وغیرہم متبعین مذہب حنفی اور اسیطرح متبعین مذاہب باقیہ سب
اپنے اپنے مجتہدین کی تقلید کرتے چلے آتے ہین اور تقلید جو عرف فقہا اور اصولیین مین متبادر
اور مشتہر ہے وہ یہی تقلید غیر مجتہد مطلق کی ہے واسطے مجتہد مطلق کے پس اگر یہ تقلید مشتہر
جس معنی کرکے یہ سب علماء دین اور فقہاء مجتہدین اوسکے مرتکب ستہے اور ہین شرک ٹہرے

کو جمیع واقعات اجتہادیہ مین یا بعض مین نہین پہنچا تو اُسپر تقلید مجتہد کی واجب ہی یہ کلام باطل کہ عالم بالحدیث اور بالقرآن کو مسئلہ معلومہ مین تقلید مجتہد کی نہ چاہئے کما نقلنا من السید السمہودی آنفاً وقال فی مسلم الثبوت غیر المجتہد المطلق ولو عالماً یلزمہ التقلید فیما لا یقدر علیہ من الاجتہادیات علی التجزی ومطلقاً علی نفیہ وہکذا فی شرحہ لبحر العلوم وقال فی بدیع الاصول والمستفتی ان کان مجتہداً فقد سبق او عامیاً او محصلاً لعلم معتبر فوظیفتہ الاتباع علی المختار انتہی وقال العلی القاری فی رسالتہ المعمولۃ فی جواز الاقتداء بالمخالف مذہباً قالوا الواجب علی المقلد المطلق اتباع مجتہد فی جمیع المسائل فلا یجوز لہ ان یعمل فی واقعۃ الا بتقلید مجتہد ای مجتہد کان واما اذا کان فی البعض اختلف انتہی اور یہ کہنا کہ آیہ فَاسْئَلُوْٓا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ اِس بات کو چاہتی ہی کہ سوال اور تقلید وقت لاعلمی کی واجب ہے اور عالم بالحدیث والقرآن بے علم نہین ہی کہ تقلید کرے ساقط ہی اسواسطے کہ احکام اجتہادیہ کو سوا مجتہد کے مقلدین مین سے کوئی نہین جانتا اور کچھ ترجمہ وغیرہ قرآن شریف اور حدیث کا اگر حاصل کیا تو یہ جاننا نزدیک اہل شرع کے ایسا معتبر نہین ہی کہ اُسپر علم وقائع اجتہادیہ بطرز استنباط متفرع ہو کما ظہر من کلام السید السمہودی والعلامۃ البہاری وصاحب البدیع وغیرہم اور معنی آیہ کریمہ وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ اَهْوَآءَهُمْ بَعْدَ الَّذِیْ جَآءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللّٰهِ مِنْ وَّلِیٍّ وَّلَا نَصِیْرٍ کے یہ ہین کہ جبن وقت تجکو دین حق معلوم ہو گیا اور بعد اُسکو دین حق چھوڑکر ہوا اور بدع یہود اور نصاری کی اتباع کریگا تو موجب ناراضی حضرت حق سبحانہ کا ہوگا اور اللہ تعالی اس صورت مین نصرت اور معاونت نفرمائیگا قال الزمخشری فی الکشاف وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ اَهْوَآءَهُمْ ای اقوالہم التی ہی اہوائہ وبدع بَعْدَ الَّذِیْ جَآءَكَ مِنَ الْعِلْمِ ای من الدین المعلوم صحتہ بالبراہین الصحیحۃ انتہی وقال فی النیشاپوری وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ اَهْوَآءَهُمْ ای مشتہیاتہم وآراءہم الباطلۃ المنسوخۃ بَعْدَ مَا جَآءَكَ مِنَ الْعِلْمِ بامر الدیانۃ لوضوح البراہین وسطوع الدلائل انتہی اب غور چاہئے کہ اس آیہ سے یہ کب معلوم ہوتا ہی کہ عالم بالحدیث والقرآن جو مجتہد نہین ہین اور علم اُسکا شرع آلہی مین ایسا معتبر کہ عمل اُسپر کیا جاوے نہین اُسکو تقلید کسی مجتہد کی نچاہئے البتہ یہ امر اگر بنسبت مجتہدین کے کہا جاوے تو ممکن ہی کہ علم انکا شرع مین قابل

التقلید العمل بقول الغیر من غیر حجۃ کاخذ العامی و المجتہد من مثلہ فالرجوع الی النبی علیہ السلام او
الی الاجماع لیس منہ و کذا العامی الی المفتی والقاضی الی العدول لایجاب النص ذلک علیہما
لکن العرف علی ان العامی مقلد المجتہد قال الامام وعلیہ معظم الاصولیین انتہی و لقائل یدع الاصول
وغیرہ یہانتک حال مقدمہ ممہدہ کا بیان ہوچکا اور تفصیل اوسکی کہیں کتب تلامذ تریج اور پراور سکے باکل
ہوجاوے دیکھو تفصیلہ فی المقصود اب یہ جو مؤلف نے کہا کہ تقلید مجتہدوں کی عالم بالحدیث یا القرآن
کو وقت جاننے ایک مسئلہ کے قرآن مجید سے یا حدیث سے اوس مسئلہ معلومہ مین نجات ہے انتہی
کلام ہے بیجا اور موجب ہی کمال فساد کا دین میں اسواسطے کہ ہم پوچھتے ہین کہ عالم بالحدیث اور
بالقرآن سے کیا مراد ہے اگر مجتہد مراد ہے خواہ بحث خاص اور مسئلہ معینہ مین ہو یا جمیع مسائل مین
تو سچ ہے کہ مجتہد مطلق کو جو جمیع مسائل مین مجتہد ہے تقلید اور کسی کی نہچاہیے اور مجتہد فی بعض المسائل کو
بعض کے نزدیک جمیع مسائل مین تقلید ضروری ہے اسلئے کہ اجتہاد فی بعض المسائل ان بعض کے
نزدیک معتبر نہین ہے اور بعض کے نزدیک سوا اون مسائل کے جنمین شخص مجتہد ہے اور سب
مسائل اجتہادیہ مین تقلید واجب ہے اور مرجح عند المحققین یہی قول اخیر ہے قال السید السمہودی فی العقد
الفرید التقلید قبول قول الغیر بان یعتقدہ من غیر معرفۃ دلیلہ فاما مع معرفۃ دلیلہ فلا یکون الا للمجتہد لتوقف
معرفۃ الدلیل علی معرفۃ سلامتہ عن المعارض بناءً علی وجوب البحث عن المعارض ومعرفۃ السلامۃ
عنہ متوقفۃ علی استقراء الادلۃ کلہا ولا یقدر علی ذلک الا المجتہد ومن لم یوجب البحث عن المعارض
واکتفی بمجرد معرفۃ الدلیل کمن اجاز التمسک بالعام قبل البحث عن المخصص یکتفی بمعرفۃ
غیر مجتہد اذا لاوثوق بمعرفۃ غیرہ فی الادلۃ النقلیۃ ویجب التقلید علی من [illegible]
عامیا محضا او غیرہ ولو بلغ رتبۃ الاجتہاد فی بعض مسائل الفقہ او بعض انواعہ کالفرائض [illegible]
علی الاجتہاد فیہ بناءً علی القول بتجزی الاجتہاد [illegible] ان [illegible]
وہو انہ لا یتجزی انتہی لیکن [illegible]
المسائل مسائل معتدۃ الاجتہاد [illegible]
مفسر نہو اور اگر مراد عالم بالحدیث اور بالقرآن سے [illegible]
وقت آن کا اساتذہ سے سنکر اور کتب دیکھکر جان لینا ہے اور رتبہ اجتہاد

مجتہدوں کی عالم بالحدیث یا القرآن کو وقت جاننے ایک مسئلہ کے قرآن مجید سے یا حدیث سے اوس مسئلہ معلومہ میں نجات ہے مثلاً جب کہ عالم بالحدیث و بالقرآن معلوم ہو کہ پانچ وقت کی نماز فرض ہے [illegible] اوس مسئلہ مین تقلید کسی مجتہد کی نہچاہیے بلکہ اوس وقت [illegible]

مذہب اختیار کرے تو ثبت اسکا از روی تصحیح کے اور اظہر مذاہب کا از روئے دلیل کے دیکھے
نہ یہ کہ حسن اور سا فضل کو نہ دیکھے اور نابینا ئبر کسی کی تقلید کری انتہی خلاصہ ترجمہ مع بعض توضیح
اسجگہ غور کرو کہ عالم بالحدیث والقرآن کو ممانعت تقلید سی کہان ہے البتہ جو لوگ کہ برے
اور اچھے اور بہت اچھے مین تمیز نہین کرتے اور اندہون کی طرح کسیکا اتباع کرتے ہین وہ
اس بشارت مین داخل ہین اور یہ مرتبہ انکو حاصل نہین اور ممانعت تقلید سے واسطے عالم
بالحدیث والقرآن کے اسمین کیا بحث بلکہ یہ آیت موکد ہی مگر بشرط تمیز اور فہم احسن و افضل کے
خواہ عالم بالحدیث والقرآن ہو یا غیر عالم یا مجتہد ہو فے بعض الاحکام یا مقلد صرف جیسے کہ
دلالت کرتی ہے اور بشارت کے واسطے مجتہدین کی علاوہ یہ کہ بجہت کسی خاص ایک فرقہ خاص کو
بشارت دینا مستلزم وعید کے واسطے فرقہ آخری کے نہین ہوتی مثلاً کسیکو باعث سخاوت کی
بشارت ہو نجات کی تو اس سے یہ لازم نہین کہ شجاعت والونکو وعید ہو مواخذہ کا پس آیہ کریمہ
مین بشارت ہی واسطے ناقدین احکام اور ممیزین افضل و فاضل و عاملین او پر احسن کامل کے نہ یہ کہ
سوا انکے اور فرقونکے لئے وعید ہی اور اعمال انکے مردود اور منہی عنہا ہین غایۃ یہ ہے کہ اور فرقہ والے اس
بشارت سے محروم ہین اور وہ جو امام جلال الدین سیوطی سے نقل کیا ہی کہ امام ابی حنیفہ و امام
مالک و امام شافعی نے کسیکو تقلید اپنی مانع نہین کی بلکہ ممانعت تقلید سے کی ہی انتہی برہان واضح ہے
او پر قلت تدبر مولف معیار کی اسلئے کہ یہ ممانعت تقلید سے مخالف ہی نص قاطع فاسئلوا اہل
الذکر ان کنتم لا تعلمون کے جسکو مولف خود باب وجوب تقلید مین وقت لا علمی کے برہان
گردان چکا ہی پس اس قول سے منع کرنا لا یقین تقلید کا تقلید مجتہدین سے مخالف کرنا ہے سا نص
صریح قرآن کے اور موافق بیان معیار ہی کے داخل ہونا ہی بیچ زمرہ متبعین اہوا کے بعد وضوح حق
خالص کے کما قال اللہ سبحانہ ولئن اتبعت اہواءہم من بعد ما جاءك من العلم ما لك من اللہ من
ولی ولا نصیر۔ اور ثانیا یہ کہ تقلید بحسب حقیقت عبارت ہی عمل کرنے سے اوپر قول کسی کے ایسا
عمل کہ بصحبت شرع اور حکم الہی کے ہو اور تقلید مقلدین مجتہدین کے اسی قسم سے نہین ہے بلکہ
کہ یہ تو امر شرع و حکم الہی ہے اور آیہ کریمہ فاسئلوا اہل الذکر الخ اسکے وجوب پر دال ہی بلکہ عرف
اکثر اہل اصول مین اسکو بھی تقلید کہتے ہین پس ممکن ہے کہ منع منقول ائمہ ثلثہ

قبول اور لایق عمل ہے اور دوسرے یہ کہ اجتہاد مجتہدین کا بدعت اور ہوا ہے انہیں کی تقلید
کرنا عالم بالحدیث کے واسطے مجتہدین کے اتباع ہوا اور بحکم آیہ کریمہ ممنوع ہوا افسوس کی
بات ہے وہ نصوص جو شناعت بدع اور اہواے یہود و نصاریٰ پر دال ہوں وہ محمول کیجاوین
حق مجتہدین میں اور نہی صریح جو وارد ہے اتباع بدع اور اہوائے یہود و نصاریٰ سے وہ مصروف کیجاوے
طرف تقلید مجتہدین کے واسطے ترجمہ جاننے والوں قرآن و حدیث کی اور اسپر کوئی برہان بہی قایم نہو
حسب مرتبہ فہم علما کا یہ ثمرہ ہوا عوام الناس معتقدین کیا کچہہ کہیں گے اور آیہ کریمہ فبشر عبادی
الذین یستمعون القول فیتبعون احسنہ ا ہو جو دال ہے اوپر ترجیح مجتہدین کے اور ناقدین ممیزین
احکام کے اس سے یہ بات سمجہی گئی کہ بمجرد ترجمہ جاننے حدیث و قرآن کے حاجت تقلید نہیں
رہتی قال العلامۃ الزمخشری فی الکشاف الذین یستمعون القول فیتبعون احسنہ الذین
اجتنبوا و انابوا لا غیرہم وانما اراد بہم ان یکون مع الاجتناب والانابۃ علی ہذہ الصفۃ فوضع المظہر
موضع الضمیر واراد ان یکونوا نقادا فی الدین یمیزون بین الحسن والاحسن والفاضل والافضل
فاذا اعترضہم امران واجب و ندب اختاروا الواجب وکذلک المباح والمندوب حرصا علی
ما ہو اقرب عند اللہ واکثر ثوابا ویدخل تحتہ المذاہب واختیار اثبتہا علی السبک واقواہا عند السبر
وابینہا دلیلا و امارۃ وان لا تکون فی مذہبک کما قال القائل ولا تکن مثل عیر قید فانقاد اریدہ المقلد انتہی
یعنی وہ لوگ جو سنتے ہیں قول کو پس اتباع کرتے ہیں اچہی اور عمدہ کا یہ وہی لوگ ہیں جنہوں نے اجتناب
کیا ہے معاصی الہی سے اور رجوع کیا ہے طرف اللہ تعالیٰ کے اور غیر اونکے نہیں ہیں اور مقصود اس سے
یہ ہے کہ با وصف اجتناب عن المعاصی اور انابت کے یہی ہو کہ دین میں اونکو مرتبہ تنقید اور تمیز ہو
اور اچہی بات کو بہت اچہی سے امتیاز دے سکیں جیسے مثلا دو حکم اونکو پیش آئے ایک واجب
اور دوسرا مندوب تو واجب کو اختیار کریں اور یہ بات پہچانتے ہوں کہ واجب میں
مندوب سے زیادہ اجر ہے اور اسیطرح حال ہے واجب و مباح کا اور اسمین مذاہب داخل
ہیں یعنی یہ حکم عام ہے واسطے مجتہدین کے اور مقلدین کے سیلئے کہ تمیز احکام موافق اپنے
اپنے مرتبہ کے اور فرق کرنا درمیان فاضل اور افضل کے ہر ایک کو ان میں سے ممکن ہے پس
اس آیہ سے کوئی یہ نہ سمجہے کہ اسمین اتباع مذاہب کی ممانعت ہے بلکہ یہ چاہیے کہ جو کوئی

وقال اللہ تعالیٰ فبشر عبادی الذین یستمعون القول فیتبعون

احسنہ اولئک الذین ہداہم اللہ واولئک ہم اولوا الالباب

جو حکم حدیث صحیح سے ثابت ہو اُسپر اعتماد چاہیے مدار بعبادات ومعاملات الناس کا حفاظت
کے کچھ پروا نہین یا اسکا مقلدین کب انکار کرتے ہین اور تقلید کرنے اور نکرنے سے اس کلام
مین کیا بحث ہے حکم حدیث سے علم ہے اس سے کہ بفہم واجتہاد اپنی ہو جیسے کہ مجتہدین کو مسائل
اجتہادیہ مین یا باجتہاد وبیان مجتہدین کے جیسے واسطے مقلدین کے اور ظاہر ہے
کلام منقول سابق سے کہ جب مسائل اجتہادیہ مین استنباط اور فہم دلیل مقلد کا قابل اعتنا
نہوا تو پھر سمجھنا اسکا احکام کو حدیث سے بغیر تقلید کسی مجتہد کے کیونکر ہوگا پس اس کلام فیروزآبادی
سے نفی جواز تقلید کی مسائل تقلیدیہ مین ہرگز مفہوم نہوی اور یہ کلام قاضی عضد کا وما استفتی
فیہ من المسائل الاجتہادیۃ الخ صحیح ہے اور مثل کلام سابق کے مانع وجوب تقلید نہین اسلئے کہ
قائلین وجوب تقلید یہ کب کہتے ہین کہ جمیع مسائل اصول وفروع مین تقلید سب پر واجب ہے
بلکہ یہ کہتے ہین کہ مسائل اجتہادیہ مین غیر مجتہد پر تقلید مجتہد واجب ہے اور مسائل اجتہادیہ وہ مسائل
فروع ہین جو دین مین بالضرورت ثابت نہین قال فے بدیع الاصول وما فیہ الاستفتاء
المسائل الاجتہادیۃ انتہی قال فی شرحہ ای الشرعیۃ الفرعیۃ التی لا قاطع فیہا ویکتفی فیہ الظن دون
المسائل الاعتقادیۃ القطعیۃ التی المطلوب فیہا العلم فانہا لا یجوز فیہا التقلید والاستفتاء علے
ما سیاتی وکذلک فے عدم [illegible] الدین انتہی پس کلام قاضی عضد سے ممانعت
تقلید کی مسائل تقلیدیہ مین [illegible] وجوب [illegible] منصفین اور کیا کو
غور [illegible] کہ مولف [illegible] باین فہم [illegible] اجتہاد ہے اور نفی وجوب تقلید پر
مسائل اجتہادیہ مین واسطے غیر مجتہدین کے [illegible] اور [illegible] سے مسائل نہین کہتین
[illegible] شاہ عبد العزیز رحمۃ اللہ علیہ کا بیچ بیان آیۃ ولئن اتبعت اھواءھم
[illegible] داخل [illegible] علی وجہ الکمال [illegible] دین
[illegible] پس [illegible] تقلید اسکی بیجا ہے بنا بر [illegible]
[illegible] تقلید [illegible] یہ کلام منسوب طرف
مولوی اسمٰعیل رحمۃ اللہ علیہ کے پس در ہر مسئلہ کہ حدیث صحیح غیر منسوخ یابد اتباع [illegible] مجتہد
[illegible] بعض المسائل [illegible] علی الاطلاق صحیح

سے محمول ہوا ور تقلید حقیقی سے کہ نہ تقلید عرفی سے کہ جسمین بحث واقع ہی تو یہ منع ائمہ ثلثہ کی منازع
فیہ مین مؤلف معیار کو نافع نہوی ثالثًا یہ کہ بر تقدیر تسلیم صحت نقل ہم کہتے ہین کہ منع منقول
تقلید سے محمول ہی اوپر مجتہد کی کما قال السید السمہودی الشافعی ناقلا عن الصیدلانی
وکاد ابن حزم یدعی الاجماع علی النہی عن التقلید مطلقا وحکی ذلک عن کلام الشافعی
ومالک وغیرہما قال ولم یزل الشافعی سے فی جمیع کتبہ ینہی عن تقلیدہ وتقلید غیرہ ہکذا رواہ
المزنی عنہ وقال الصیدلانی انما نہی الشافعی عن التقلید لمن بلغ رتبۃ الاجتہاد فاما من قصر
عنہا فلیس لہ الا التقلید انتہی اور اسیطرح کلام منقول یواقیت والجواہر کا وارد ہے
حق مجتہد مین اسلئے کہ اسمین امام احمد سے نقل کیا ہی کہ فرماتے تھے لاتقلدنی وخذ الاحکام من حیث
اخذوا من الکتاب والسنۃ یعنی میری تقلید نکر اور نہ کسی امام کی بلکہ لی احکام کو کتاب وسنت
سے جیسے کہ مجتہدین نے لئے ہین اب دیکہو کہ یہ امر ہوگا حق ہین اُس شخص کے جو لائق
اخذ احکام کے کتاب وسنت سے ہوگا اور جسکو لیاقت اخذ احکام کی کتاب وسنت سے
نہو یعنی وہ شخص مجتہد نہو اُسکو یہ امر نہین ہوسکتا اور نہ تکلیف بالمحال اور مخالف نص صریح
لَا یُکَلِّفُ اللّٰہُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَہَا کے ہوگی پس ایسا شخص اگر تقلید مجتہدین احکام کو
نہ سیکہے گا تو کیا کریگا اور دین اپنا کسطرح درست کریگا۔ اور یہ قول صاحب مسلم کا العدول
عن الدلیل الی التقلید خلاف المعقول کیف وفیہ ریب وقد امرنا بترکہ فی الحدیث المنقول انتہی بھی
اُسکے حق مین ہی جسکو دلیل حکم کی بلاریب واضح ہوجائے اسوہ نہین ہی مگر مجتہد غایت الامر
یہ ہی کہ بر تقدیر تجزی اجتہاد کے مجتہد فی بعض الاحکام ہوگا لیکن مقلد من حیث المقلد کو دلیل
بلاریب نہین کہلتی ورنہ مقلد نرہیگا چنانچہ عبارت صریحہ مسلم کے جو پہلے مضمون اس جملہ
منقولہ کے وارد ہے اسپر دلالت واضحہ رکہتی ہی کما قال اختلف فی تجزی الاجتہاد
ویتفرع علیہ اجتہاد الفرضی سے فی الفرائض فقط فالاکثر نعم ومنہم الغزالی وابن الہمام وہو
الاشبہ وقیل لا وتوقف ابن الحاجب لنا کما اقول ترک العلم عن الدلیل الی التقلید خلاف
المعقول الخ اور یہ قول مجد الدین فیروز آبادی کا در باب عبادات اعتماد کلی بر آن کہ تدیعنی
برانچہ از حدیث ثابت شدہ است واز خلاف زید وعمرو نیندیشند انتہی حاصل اسکا یہ ہی کہ

اور شیخ عبد الوہاب شعرانی یواقیت والجواہر مین فرماتے ہین وکان الامام احمد یقول لیس لاحد مع اللہ ورسولہ کلام لا تقلدنی ولا تقلدن مالکا ولا الاوزاعی ولا النخعی ولا غیرہم وخذ الاحکام من حیث اخذوا من الکتاب والسنۃ انتہی ملخصا فی عقد الجید اور فاضل بہاری مسلم الثبوت مین فرماتے ہین العدول

104

عن الدلیل الی التقلید خلاف المعقول کیف وفیہ ریب وقد امرنا بترکہ فی الحدیث المنقول انتہی [illegible]

لانہ غیر القرآن والسنۃ قد صح اجماع الصحابۃ کلہم اولہم عن آخرہم واجماع التابعین اولہم عن آخرہم

واجماع تبع التابعین اولہم عن آخرہم علی الامتناع والمنع من ان یقصد احد الی قول انسان

منہم او من قبلہم فیاخذہ کلہ فلیعلم من اخذ بجمیع اقوال ابی حنیفۃ او جمیع اقوال الشافعی او جمیع اقوال

مالک او جمیع اقوال احمد ولا یترک قول من اتبع منہم او من غیرہم الی قول غیرہ ولم یعتمد علی ما جاء

فی القرآن والسنۃ غیر صارف ذلک الی قول انسان بعینہ انہ قد خالف اجماع الامۃ

کلہا اولہا عن آخرہا بیقین لا اشکال فیہ وانہ لا یجد لنفسہ سلفا ولا اماما فی جمیع الاعصار

المحمودۃ الثلاثۃ فقد اتبع غیر سبیل المومنین نعوذ باللہ من ہذہ المنزلۃ وایضا فان

ہولاء الفقہاء کلہم قد نہوا عن تقلیدہم وتقلید غیرہم فقد خالفہم من قلدہم وایضا فما الذی

جعل رجلا من ہولاء او من غیرہم اولی بان یقلد من عمر بن الخطاب او علی بن ابی طالب او ابن

مسعود او ابن عمر او ابن عباس او عائشۃ ام المومنین رضی اللہ تعالی عنہم فلو ساغ التقلید لکان

کل واحد من ہولاء احق بان یتبع من غیرہ انتہی انما یتم فیمن لہ ضرب من الاجتہاد ولو فی مسئلۃ

واحدۃ وفیمن ظہر علیہ ظہورا بینا ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بکذا او نہی عن کذا وانہ لیس بمنسوخ انتہی

لیکن جو لوگ کمال نافہمی و تعصب سے در پے تخریب دین اور طعن و تشنیع ائمہ مجتہدین اور

مومنین صالحین ہیں تفرقہ درمیان مجتہد اور مقلد کے اور مسائل اجتہادیہ اور غیر اجتہادیہ کی نہیں

کرتے اور فقط چند حدیثوں کا ترجمہ سیکھ کر تقلید کا مطلقا انکار اور اپنی مزعومات فاسدہ پر

اصرار کرتے ہیں اور اس قول مقلدین پر کہ ہم لوگ اگرچہ کچھ تراجم احادیث کو اور آیات کے

سمجھتے ہیں لیکن استخراج احکام ہم سے نہیں کر سکتے اور ظن ہمارا اگر ہم مجتہد نہیں ہیں شرع میں

قابل قبول و عمل نہیں ہو بہت سے طعنہ کرتے ہیں اور چاہتے ہیں کہ مثل ہمارے ہر ترجمہ شناس

الفاظ حدیث و آیات کا مدعی اجتہاد ہو جاوے اور تقلید ائمہ مجتہدین کو چھوڑ کر موافق مزعوم اپنے

کے جو چاہے کرے اور کہتے ہیں کہ قرآن اور حدیث ایسی مشکل نہیں ہیں کہ سوا مجتہد مطلق کے

کسی کی سمجھ میں نہ آویں بلکہ اس قدر آسان ہیں کہ جسکو لغت عرب کی معرفت ہو وہ احکام کو

وہ بخوبی بشرط فہم سمجھ کے معنی سے قرآن و حدیث کی واقف ہو جاتا ہے انتہی ہولاء سلیم کے

منصفو غور کرو کہ سمجھنا قرآن و حدیث کا مطلقا مقلدین سے سبب مجتہد مطلق کے سادہ نا حق کا

ولقد یسرنا القرآن للذکر فہل من مدکر

نہین کما ظہر من الروایات المقبولۃ سابقا علاوہ یہ کہ اس کلام مین فقط حدیث صحیح غیر منسوخ کو ایسا برہان قوی گردانا ہے کہ قول مجتہد اُسکے مقابل مین قابل عمل نہین مانا اور یہ حصر علی الاطلاق صحیح نہین بلکہ صحت اور غیر منسوخیت کے سوا غیر معارض اور غیر مرجوح ہونا اور سوا اُسکے اور شرائط بھی واسطے صحت عمل کے اور ترجیح کے اوپر قول مجتہد کے ضروری ہین پس فقط حصر کرنا بیچ دو کے صحیح نہین چنانچہ علامہ ابن حجر بیان حدیث مقبول مین کہ حدیث صحیح غیر منسوخ بھی منجملہ اُسکے ہے فرماتے ہین ثم المقبول ینقسم الی معمول بہ وغیر معمول بہ لانہ ان سلم من المعارضۃ فہو المحکم وان عورض بمثلہ فان امکن الجمع بینہما فہو النوع المسمی بمختلف الحدیث والا فان عرف التاریخ او لا فان عرف فہو الناسخ وان لم یعرف التاریخ فلا یخلو اما یکون ترجیح احدہما بوجہ من وجوہ الترجیح المتعلقۃ بالمتن او بالاسناد او لا فان امکن الترجیح تعین المصیر الیہ والا فلا ترجیح انتہی مختصرًا من شرح نخبۃ الفکر پس باطل ہوا یہ قول مؤلف معیار کا علی الاطلاق کہ عالم بالحدیث کو وقت علم کسی مسئلہ کے نصوص سے تقلید کسی مجتہد کی نچاہیئے اگرچہ قول مجتہد کا موافق اُس حدیث کے ہو انتہی البتہ یہ بات حق مجتہدین علی الاطلاق اور حق غیر مجتہدین نیچ احکام غیر اجتہادیہ کے صحیح ہے نہ مطلقًا حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ عقد الجید مین قول ابن حزم کو جو تقلید ائمہ مجتہدین سے منع کرتا ہے اوپر حال مجتہد کے اگرچہ بعض مسائل مین ہو اور اوپر حال اُس شخص کے جسپر کوئی حکم شرعی بظہور مین کہل چکا ہے محمول فرماتے ہین اور موافق تحقیق محققین کے جسکا بیان پہلے ہو چکا ہے کہ ظہور مین حکم شرعی کا واسطے غیر مجتہد کے احکام فرعیہ مین جب ہوگا کہ وہ حکم بضرورت دین ثابت ہو کما مر من شرح بدیع الاصول وغیرہ اور عبارت عقد الجید یہ ہے ما ذہب الیہ ابن حزم حیث قال التقلید حرام ولا یحل لاحد ان یاخذ قول احد غیر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بلا برہان لقولہ تعالی اتبعوا ما انزل الیکم من ربکم ولا تتبعوا من دونہ اولیاء وقولہ تعالی واذا قیل لہم اتبعوا ما انزل اللہ قالوا بل نتبع ما الفینا علیہ آباءنا وقال مادحا لمن لم یقلد فبشر عباد الذین یستمعون القول فیتبعون احسنہ اولئک الذین ہداہم اللہ واولئک ہم اولوا الالباب وقال تعالی فان تنازعتم فی شیء فردوہ الی اللہ والرسول ان کنتم تؤمنون باللہ والیوم الاخر فلم یبح اللہ تعالی الرد عند التنازع الی احد دون القرآن والسنۃ وحرم بذلک الرد عند التنازع الی قول قائل

لانہ غیر القرآن والسنۃ قد صح اجماع الصحابۃ کلہم اولہم عن آخرہم واجماع التابعین اولہم عن آخرہم
واجماع تبع التابعین اولہم عن آخرہم علی الامتناع والمنع من ان یقصد احد الی قول انسان
منہم او من قبلہم فیاخذہ کلہ فلیعلم من اخذ بجمیع اقوال ابی حنیفۃ او جمیع اقوال الشافعی او جمیع اقوال
مالک او جمیع اقوال احمد ولا یترک قول من اتبع منہم او من غیرہم الی قول غیرہ ولم یعتمد علی ما جاء
فی القرآن والسنۃ غیر صارف ذلک الی قول انسان بعینہ انہ قد خالف اجماع الامۃ
کلہا اولہا عن آخرہا بیقین لا اشکال فیہ وانہ لا یجد لنفسہ سلفا ولا اماما فی جمیع الاعصار
المحمودۃ الثلاثۃ فقد اتبع غیر سبیل المومنین نعوذ باللہ من ہذہ المنزلۃ وایضا فان
ہولاء الفقہاء کلہم قد نہوا عن تقلیدہم وتقلید غیرہم فقد خالفہم من قلدہم وایضا فما الذی
جعل رجلا من ہولاء او من غیرہم اولی بان یقلد من عمر بن الخطاب او علی بن ابی طالب وابن
مسعود وابن عمر وابن عباس او عائشۃ ام المومنین رضی اللہ تعالی عنہم فلو ساغ التقلید لکان
کل واحد من ہولاء احق بان یتبع من غیرہ انتہی انما یتم فیمن لہ ضرب من الاجتہاد ولو فی مسئلۃ
واحدۃ وفیمن ظہر علیہ ظہورا بینا ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بکذا او نہی عن کذا وانہ لیس بمنسوخ انتہی
لیکن جو لوگ بکمال نافہمی و تعصب بیہودہ پے تخریب دین اور طعن و تشنیع ائمہ مجتہدین اور
مومنین صالحین ہیں تفرقہ درمیان مجتہد اور مقلد کے اور مسائل اجتہادیہ اور غیر اجتہادیہ کی نہیں
کرتے اور فقط چند حدیثوں کا ترجمہ سیکھ کر تقلید کا مطلقا انکار اور اپنی مزعومات فاسدہ پہ
اصرار کرتے ہیں اور اس قول مقلدین پر کہ ہم لوگ اگرچہ کچھ تراجم احادیث کے اور آیات کے
سمجھتے ہیں لیکن استخراج احکام اس سے نہیں کر سکتے اور ظن ہمارا کہ ہم مجتہد نہیں ہیں شرع میں
قابل قبول عمل نہیں ہو بہت سے طعنہ کرتے ہیں اور چاہتے ہیں کہ مثل ہمارے ہر ترجمہ شناس
الفاظ حدیث و آیات کا مدعی اجتہاد ہو جاتے اور تقلید ائمہ مجتہدین کو چھوڑ کر موافق مزعوم اپنے
کے جو چاہے کرے اور کہتے ہیں کہ قرآن اور حدیث ایسی مشکل نہیں ہیں کہ سوا مجتہد مطلق کے
کسی کی سمجھ میں نہ آویں بلکہ اسقدر آسان ہیں کہ جسکو لغت عرب کی معرفت تھوڑی سی ہو وہ
بخوبی بشرط قصد سمجھنے کے معنی سے قرآن و حدیث کی واقف ہو جاتا ہے انتہی ہوا و سیلانی
منصفو غور کرو کہ سمجھنا قرآن و حدیث کا مطلقا مقلدین نے کب مجتہد مطلق کیساتھ خاص کیا ہے

نہین کما ظہر من الروایات المقبولۃ المقررۃ سابقا علاوہ یہ کہ اس کلام مین فقط حدیث صحیح غیر منسوخ کو ایسا برہان قوی گردانا ہے کہ قول مجتہد اسکے مقابل مین قابل عمل نہین مانا اور یہ علی الاطلاق صحیح نہین بلکہ صحت اور غیر منسوخیت کے سوا غیر معارض اور غیر مرجوح ہونا اور سوا اسکے اور شرائط بھی واسطے صحت عمل کے اور ترجیح کے اوپر قول مجتہد کے ضروری ہین پس فقط حصر کرنا بیچ دو کے صحیح نہین چنانچہ علامہ ابن حجر بیان حدیث مقبول مین کہ حدیث صحیح غیر منسوخ بھی منجملہ اسکے ہے فرماتے ہین ثم المقبول ینقسم الی معمول بہ وغیر معمول بہ لانہ ان سلم من المعارضۃ فہو المحکم وان عورض بمثلہ فان امکن الجمع بینہما فہو النوع المسمی بمختلف الحدیث والا فان عرف التاریخ اولا فان عرف فہو الناسخ وان لم یعرف التاریخ فلا یخلو اما یکون ترجیح احدہما بوجہ من وجوہ الترجیح المتعلقۃ بالمتن او بالاسناد اولا فان امکن الترجیح تعین المصیر الیہ والا فلا ترجیح انتہی مختصرًا من شرح نخبۃ الفکر پس باطل ہوا یہ قول مؤلف معیار کا علی الاطلاق کہ عالم بالحدیث کو وقت علم کسی مسئلہ کے نصوص سے تقلید کسی مجتہد کی نچاہیے اگرچہ قول مجتہد کا موافق اس حدیث کے ہو انتہی البتہ یہ بات حق مجتہدین علی الاطلاق اور حق غیر مجتہدین بیچ احکام غیر اجتہادیہ کے صحیح ہے نہ مطلقًا حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ عقد الجید مین قول ابن حزم کو جو تقلید ائمہ مجتہدین سے منع کرتا ہے اوپر حال مجتہد کے اگرچہ بعض مسائل مین ہو اور اوپر حال اس شخص کے جسپر کوئی حکم شرعی بطور بین کھل چکا ہو محمول فرماتے ہین اور موافق تحقیق محققین کے جسکا بیان پہلے ہو چکا ہے کہ ظہور بین حکم شرعی کا واسطے غیر مجتہد کے احکام ضروریہ مین ہوگا کہ وہ حکم بالضرورت دین ثابت ہو کما مر من شرح بدیع الاصول وغیرہ اور عبارت عقد الجید یہ ہے نما ذہب الیہ ابن حزم حیث قال التقلید حرام ولا یحل لاحد ان یاخذ قول احد غیر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بلا برہان لقولہ تعالی اتبعوا ما انزل الیکم من ربکم ولا تتبعوا من دونہ اولیاء وقولہ تعالی واذا قیل لہم اتبعوا ما انزل اللہ قالوا بل نتبع ما الفینا علیہ اباءنا وقال تعالی فبشر عباد الذین یستمعون القول فیتبعون احسنہ اولئک الذین ہداہم اللہ واولئک ہم اولوا الالباب وقال تعالی فان تنازعتم فی شیء فردوہ الی اللہ والرسول ان کنتم تؤمنون باللہ والیوم الاخر فلم یبح اللہ تعالی الرد عند التنازع الی احد دون القران والسنۃ وحرم بذلک الرد عند التنازع الی قول قائل

آسان کرنے قرآن کے یہ نہیں ہیں کہ ہر قسم کے معنی بہ نسبت ہر شخص کے آسان کئے گئے یا
کسی قسم کے معنی ہر شخص سمجھ لیتا ہے بغیر شرائط کے بلکہ نفس ترجمہ جاننا کہ جس پر مبنی ہے
الفاظ ہی مشروط ہے ساتھ معرفت لسان عرب اور اسالیب کلام کی اور استخراج احکام اور
استنباط مسائل واسرار ونکات مخصوص ہیں ساتھ مجتہدین اور اولیا کرام اور علماء عظام
عن ابی هریرة قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اعربوا القرآن واتبعوا
غرائبه وغرائبه فرائضه وحدوده رواه فی المشکوة عن شعب الایمان للبیهقی قال
فی اللمعات اعربوا القرآن ای بینوا معانیه واظهروها والاعراب الابانة والافصاح وهذا یشترک
فیه جمیع من یعرف لسان العرب ثم ذکر ما یختص باهل الشریعة من المسلمین بقوله واتبعوا غرائبه
وفسر الغرائب بالفرائض من الاحکام والحدود الشاملة لها ولغیرها حتی السنن والآداب وسماها غرائب
لاختصاصها باهل الدین او لان الایمان غریب فاحکامه تکون غرائب وقال الطیبی یجوز ان یرید
بالفرائض فرائض المواریث وبالحدود حدود الاحکام او یراد بالفرائض ما یجب علی المکلف اتباعه
وبالحدود ما یطلع به علی الاسرار والرموز انتهی وعن ابن مسعود رضی الله عنه قال قال رسول الله
صلی الله علیه وسلم انزل القرآن علی سبعة احرف لکل آیة منها ظهر وبطن ولکل حد مطلع
رواه فی المشکوة عن شرح السنة قال العلی القاری فی المرقات فالظهر ما بینه النقل والبطن ما
یستکشفه التاویل والحد هو المقام الذی یقتضی اعتبار کل من الظهر والبطن فیه فلا محید عنه
والمطلع المکان الذی تشرف منه علی توقیفه وخواص کل مقام حده ولیس للحد والمطلع غایة لان
غایتهما طریق العارفین بالله وما یکون سر بین الله وبین انبیائه واولیائه کذا حققه الطیبی
وقیل الظهر تاویله وما عرف معناه والبطن ما خفی تفسیره واشکل فحواه وقیل الظهر اللفظ والبطن المعنی
قال بعض العلماء وعن علی وان شئت ان اوقر سبعین بعیرا من تفسیر ام القرآن فعلت ولهذا
قال التفتازانی واما ما یذهب الیه بعض المحققین من ان النصوص علی ظواهرها ومع ذلک فیها
اشارات الی دقائق ینکشف لارباب السلوک یمکن التطبیق بینها وبین الظواهر المرادة فهو من
کمال الایمان ومحض العرفان انتهی وقال محی السنة فی معالم التنزیل قیل الظهر لفظ القرآن
والبطن تاویله والمطلع الفهم وقد یفتح الله علی المتدبرین والمتفکرین التاویل

اور کلام مقلدین سے جو سابقا مذکور ہو چکا یہ کہاں لازم آتا ہے یہ الزام ما لا یلزم ہے اور توجیہ
الکلام بما لا یرضی قائلہ بہ شان اہل عقل سے بہت بعید ہے ہاں یہ قول مقلدین کا ہے کہ اپنا
سمجھنا قرآن و حدیث کا جس پر استنباط احکام اجتہادیہ کا مرتب ہو جمیع احکام اجتہادیہ میں خاص ہے
ساتھ مجتہد مطلق کے اور بعض احکام اجتہادیہ میں خاص ہے ساتھ مجتہد فی تلک البعض کے اور
ہم فرقہ مقلدین نہ مجتہد مطلق ہیں نہ مجتہد فی البعض پس تقلید واجب ہے مجتہدین کی چھوڑ کر کس طرح
قرآن و حدیث پر بیچ احکام اجتہادیہ کے کہ وہ بغیر استنباط مجتہدین کے معلوم نہیں ہو سکتے
عمل کریں اور اگر یہ بات سچ ہوتی کہ فقط ہر عارف لغت عرب قرآن و حدیث کو مثل
مجتہدین کے سمجھ لیتا تو ہر عرب اور ہر بدوی اور ہر صحابی اور ہر عالم عربی شناس مجتہد مطلق
ہو جاتا اور سیکڑوں مذکورین میں سے حاجت تقلید مجتہدین نہ ہوتی بلکہ تقلید اور استعمال بے
حرام ہوتا اور اس امر کا بطلان سب اہل اسلام و عقل پر ظاہر و باہر ہے اور عجب بات ہے کہ ہر
شخص کو علماء سے مجتہد بناتے ہیں اور اگر وہ یہ کہے کہ میں مجتہد نہیں ہوں اور فہم میری برابر
ائمہ مجتہدین کے استنباط مسائل میں نہیں پہنچ سکتی تو کہتے ہیں تو وعید میں ومن لم یحکم بما انزل الله
فاولئک هم الفاسقون کے داخل ہے اگر دعوی اجتہاد نہیں کرتا تو قطعی کافر ہو جائیگا فذاک محل غور ہے
ایسی ضلالت اور نافہمی کا کیا ٹھکانا ہے اور اس دعوی پر کہ جس کسی کو لغت عرب سے شناسائی
ہو وہ بشرط قصد سمجھنے کے معنی قرآن و حدیث سے ایسا واقف ہو جاتا ہے کہ تقلید مجتہدین کی حاجت
نہیں رہتی آیہ کریمہ ولقد یسرنا القرآن للذکر الخ اور آیہ ہو الذی بعث فی الامیین رسولا منهم
الخ کو برہان گردانتے ہیں تو سنو کہ معنی اول کے یہ ہیں کہ ہم نے آسان کیا قرآن کو واسطے
نصیحت پکڑنے کے اس جہت سے کہ اس میں بیانات شافیہ ہیں مواعظ و عبر وافیہ
فی تفسیر ولقد یسرنا القرآن سہلنا للادکار والاتعاظ بان شحناه بالمواعظ الشافیة وبیّنّا فیه انواع العبر
الوافیة وقیل للحفظ انتہی وکذا فی الکشاف والبیضاوی والمدارک خلاصہ یہ ہے کہ قرآن آسان ہے
کہ نصیحت پکڑنا جو فقط ادراک ترجمہ الفاظ سے حاصل ہوتا ہے بمعرفت زبان عربی محقق ہو جاتا ہے
اور اس الفاظ کے لئے فہم کرنا قرآن کا مثل مجتہدین کے ضرور نہیں ہے پس تیسیر قرآن
کے واسطے الفاظ و اذکار کے مستلزم تسہیل کو بطور استخراج و استنباط احکام کے نہیں ہے نامیہ کہ معنی

محققین نے تصریح کی ہے کہ حکم منصوص ہر ایک عالم سمجھتا ہے اور جو کہ مجتہد کے ساتھ
خاص ہے وہ قیاس ہے اور اس معاملہ کی عبارت کلّ عالم له اصابة الحکم المنصوص علیه مطلقًا
سواء کان قطعیًا او ظنیًا بحسب الدلالة والاثبات وما کان ظنّی الثبوت اعنی القیاس فهو مختص
بالمجتهد انتهى منسوب طرف شرح شاشی کے جسکا مصنف معلوم نہیں شاید کہ واقعی ہو حال اسکا
یہ ہے کہ علی تقدیر تسلیم صحت نقل اور جلالت و معتمد علیہ قائل کے ہم کہتے ہیں کہ بیچ حکم
منصوص علیہ سے کیا مراد ہے اگر وہ حکم مراد ہے کہ جسمین اجتہاد کو کسی طرح مساغ نہیں اعنی وہ
احکام جو بالضرورت دین مین ثابت ہیں یا بطور دلالۃ النص کے ہر زبان دان کی سمجھ
مین بخوبی آجاتے ہیں یا مسائل اعتقادیہ کہ جسمین تقلید مجتہدین کی عند المحققین جائز نہیں
تو صحیح ہے کہ ان مذکورات کو ہر عالم مستجمع شرائط علم و فہم بغیر اجتہاد مجتہد کے سمجھ سکتا ہے اور سمجھنا
اسکا مخصوص ساتھ مجتہدین کے نہیں ہے لیکن قائل وجوب تقلید نے ان احکام مین حکم وجوب
تقلید سب پر نہیں کیا کہ یہ کلام اوسپر حجت ہو جائے اور اگر مراد حکم منصوص علیہ سے یہ ہے کہ قرآن شریف
اور حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم مین مذکور ہو خواہ اوسمین اجتہاد کو مساغ ہو یا نہو تو یہ بات
کلیۃً صحیح نہیں کہ ہر عالم بے قوت اجتہادیہ کے ایسے حکم کو بخوبی جان سکتا ہے مثلاً آیہ کریمہ
أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ اور أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا اور وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ
بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ہے حکم وجوب زکوٰۃ اور حرمت ربا اور تعیین زمانہ عدۃ مطلقہ مین وارد ہیں
اور یہ احکام ان آیات مین منصوص علیہ اور مذکور ہیں اب اگر یہ امر صحیح ہوتا کہ احکام منصوص علیہا مین
مطلقاً اجتہاد مجتہد کی حاجت نہیں ہے بلکہ اوسکو ہر عالم جانتا ہے اور حق معلوم کر لیتا ہے تو احکام آیات
مذکورہ مین اختلافات کیون پڑتے اور مثلاً یہ تنازع کہ حلی نسا مین زکوٰۃ واجب ہے علی مذہب الامام
ابی حنیفۃ اور واجب نہین ہے علی مذہب الامام الشافعی اور ربا نہین ہے بیع مبادلہ ایک
حفنہ کے دو حفنون سے عند الامام ابی حنیفۃ اور ہے عند الامام الشافعی اور حرمت مطلقہ کو واسطے
اتمام عدت کے مدت تین حیض کی تربص چاہیے عند الحنفیہ اور بعد تین طہر کے
چاہیے عند الشافعیہ کس واسطے پڑتا اور علاوہ اس کے کثیر ہین ماہر لبیب پر مخفی نہ ہونگی
اسی سبب سے صاحب بدیع الاصول وغیرہ محققین اہل فقہ و اصول نے تصریح کیا ہے کہ مسائل تقلیدیہ

والمعانی مالا یفقہ علی غیرہ ومن کل ذی علم علیم انتہی مختصر آ تقدبراً لملاجوات مضمون اس

کلام متقین مین غور کرو اور دیکھو کہ آیہ کریمہ ولقد یسرنا القرآن الخ سے یہ بات سمجھنا کہ ہر واقف لسان

عرب کو فہم کرنا قرآن کا مثل مجتہدین کے آسان ہے اور احکام شرعیہ فرعیہ اجتہادیہ کو ہر واقف لسان

عرب بے تقلید مجتہدین کے قرآن شریف سے جان لیتا ہے کیسا دھوکے بیجا اور کلام یعنی ہے ہان

اتنی بات صحیح ہے کہ بعض احکام منصوصہ جو دین مین بالضرورت ثابت ہین اور اسیطرح اجتہاد

کو انہین مداخلت نہین ہے وہ احکام قابل تقلید نہین اور دوسری آیہ کریمہ ھو الذی بعث فی الامیین

رسولا منہم الخ مدعا سے قائل سے کچھ ربط نہین رکھتی اسواسطے کہ معنی اس کے یہ ہین کہ حضرت

حق سبحانہ وہ ذات مطہر ہے جس نے مبعوث کیا بیچ بے پڑھون کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ

وسلم کو انہین کی قوم مین سے کہ تلاوت کرتے ہین وہ رسول اوپر اونکے آیتین اللہ تعالی کی

اور پاک کرتے ہین اور سکھاتے ہین اونکو علم و حکمت انتہی بحاصلہ غور ہے کہ اس کلام سے

یہ کہان لازم آیا کہ زبان عرب کا جاننے والا فقط بغیر تفہیم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے

یا بغیر بیان صحابہ یا مجتہدین کے قرآن و حدیث سے احکام شرعیہ بے تقلید کسی مجتہد کے

سمجھ لیتا ہے اور اسیطرح حال ہے آیہ کریمہ ولقد انزلنا الیک آیات بینات الخ اس لئے کہ معنی اوسکے یہ ہین

کہ تحقیق اتارین ہمنے تمہاری طرف آیات بینات یعنی ایسی کھلی ہوئین جسکی اثبات آیتیت مین

بہت سے مقدمات مشکلہ برہانیہ کیطرف حاجت نہین کما قال النیشاپوری فی تفسیرہ ومعنی کون الآیۃ بینۃ

ان المعلوم ینقسم الی ما یکون طریق تحصیل الدلیل الدال علیہ اکثر مقدمات فیکون الوصول الیہ

اصعب والی ما یکون اقل مقدمات فیکون الوصول الیہ اقرب وھذا ھو الآیۃ البینۃ انتہی اس

آیہ سے ہر مسئلہ ظاہر ہونے سے سمجھنا حکم کا ہر عارف زبان عرب کو کہان جانا گیا پس جو شخص

اپنی جان کو اہل علم سے کہے اور فقط کچھ الفاظ عربیہ اور بعضے تراجم احادیث و آیات قرآنی بھی

پر دعوے کرے کہ مجھکو احکام اجتہادیہ مین احتیاج طرف تقلید مجتہدین کے نہین ہے اسکو

کہ مین بے علم نہین ہون اور حکم وجوب تقلید کا واسطے بے علمون کے ہے اور اس دعوے

پر یہہ براہین لاوے کہ جنکو اوس کے مدعا سے مناسبت بھی نہین قایم کرے اونکی نافہمی اور

بے انصافی کسی پر اہل دیانت اور انصاف سے مخفی نہ رہیگی آگے جو مولف معیار نے کہا اسیواسطے سب

حدیث کو معمول بہ سمجھکر اوسپر عمل کر لیا تو وہ عامل بالحدیث فی الجملہ معذور ہی اور ایسا نہین
ہے کہ اوسپر احکام تارک حکم شرع کے بلا عذر جاری کرین مثلاً ایک شخص روزہ دار تھا اور
اوسنے یہہ حدیث سنی تھی جسکا مضمون یہہ ہے کہ شاخین لگانیوالی اور شاخین لگائی گئی کا
روزہ ٹوٹ گیا پھر اوس روزہ دار نے شاخین لگائین اور موافق ظاہر مضمون حدیث کے یہہ سمجھکر کہ میرا
روزہ ٹوٹ گیا کچھہ کھا لیا تو بسبب اس امر کے کہ یہہ شخص بسبب اعتماد کرنے ظاہر معنی حدیث
کے مرتکب کچھہ کھانیکا حالت صوم مین ہوا ہے مثل اوس شخص کے نہوگا جو عمداً کوئی چیز
موجب کفارہ کے بلا اعتماد و تاویل کے کھالی اور اوس پر کفارہ لازم ہو بلکہ فی الجملہ معذور ہوگا
اور بسبب اعتماد کے اوپر ظاہر معنے حدیث کے اوس سے کفارہ ساقط ہوگا اسواسطی کہ جب کوئی
مفتی مجتہد اوس صایم کو فتوے اوپر ٹوٹ جانے صوم کے دیتا اور یہ صایم اوس مجتہد کی فتوی
پر عمل کرکے کچھہ کھا لیتا تو کفارہ لازم نہ آتا اور قول مفتی کا حق مستفتی مین موجب پیدا کرنی شبہہ
مسقطہ کفارہ کا ہو جاتا پس قول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا پیدا کرنی مین شبہہ اور عذر
مسقط کفارہ کے قول مفتی سے کم نہین بلکہ چاہیئے کہ یہہ بدرجہ اولی باعث معذوری ہو بہ نسبت
قول مفتی کے بیچ اسقاط کفارہ کے اور ایراث شبہہ کے قال العلامة ابن الہمام فی فتح القدیر
علی قول صاحب الہدایة لان الظن ما استند الی دلیل شرعی الخ یعنی فیما اذا لم یبلغه الحدیث
لان القیاس لا یقتضی ثبوت الفطر مما خرج بخلاف ما ذرعه القیء فظن انه افطر فاکل عمدا فانه کالذی
ولا کفارة علیه فان القیء یوجب غالبا عود شیء الی الحلق لتردده فیه فیستند ظن الفطر الی دلیل
اما الحجامة فلا تطرق فیها الی الدخول بعد الخروج فیکون تعمد الاکل بعده موجبا للکفارة الا ان
افتاه مفت بالفساد کما هو قول الحنابلة وبعض اهل الحدیث فاکل بعده لا کفارة لان الحکم فی
حق العامی فتوی مفتیه وان بلغه الحدیث واعتمده علی ظاهره غیر عالم بتاویله وهو عامی فکذا
عند محمد ای لا کفارة علیه لان قول المفتی یورث الشبهة المسقطة فقول الرسول اولی
وعن ابی یوسف لا یسقطها لان علی العامی الاقتداء بالفقهاء لعدم الاهتداء فی حقه الی
معرفة الاحادیث فاذا اعتمده کان تارکا للواجب وترک الواجب لا یقوم شبهة مسقطة لها
وان عرف تاویله ثم اکل تجب الکفارة لانتفاء الشبهة وقول الاوزاعی انه یفطر لا یورث الشبهة

وہ مسائل شرعیہ فرعیہ ہین جو بضرورت یعنی تواتر وغیرہ مرین مین نہ ثابت ہون کما قال صاحب البدیع وشارحہ ومافیہ الاستفتاء المسائل الاجتہادیۃ ای الشرعیۃ الفرعیۃ التی لاقاطع فیہا وتکفی فیہا الظن دون المسائل الاعتقادیۃ القطعیۃ التی المطلوب فیہا العلم فانہا لایجوز فیہا التقلید والاستفتاء علی ماسیاتی وکذا فیما علم بالضرورۃ انہ من الدین انتہی وکہذا فی القول السدید لابن ملا فروخ المکی پس قول شرح شاشی سی یہ ثابت نہوا کہ غیر مجتہد کو مسائل تقلیدیہ مین حاجت تقلید نہین اگر عالم ہو تو قرآن وحدیث سی بشرط قصد سمجھ سکتا ہے اور اسیطرح یہ قول قاضی عضد کا اذا دخل الفاسق فی لفظ الراوی مثل زنی ماعز فرجم فالفقیہ وغیرہ فی ذلک سواء انتہی مدعی عدم وجوب تقلید کو بنسبت عالم بالقرآن والحدیث کی مفید نہین اسلئے کہ معنی اس کلام کے یہ ہین کہ ایسی عبارت مین ساتھ بیان راوی کے اظہار علت حکم ہو گیا پس مجتہد کہ علت حکم کو بیان کرتا ہی اسجگہہ محتاج تبیین علت نہین بلکہ اس علت مذکورہ راوی کے سمجھنے مین مجتہد اور غیر مجتہد دونون برابر ہین پس علی تقدیر التسلیم غایۃ اس کلام کی یہ ہی کہ ایسا حکم کہ جسمین جانب راوی سی مثلاً علت مذکور ہو تو وہان نہ مجتہد علت نکالنی کا محتاج ہی اور نہ مقلد کو احتیاج تقلید ہے اسواسطے کہ خود راوی حدیث نے قطعاً بیان علت کر دیا اب ظن مجتہد کے اتباع کی کیا حاجت تو یہ صورت مذکورہ بھی منجملہ مسائل غیر تقلیدیہ کے ہوگی جیسی کہ دلالت النص مین بھی یہی حال ہی قال فی المنار وشرحہ ولہذا صح اثبات الحدود والکفارات بدلالۃ النصوص دون القیاس ای لاجل ان الدلالۃ قطعیۃ والقیاس ظنی یصح اثبات الحدود والکفارات بالاول دون الثانی وہذا اذا کان القیاس بعلۃ مستنبطۃ واما اذا کان بعلۃ منصوصۃ فہو یساوی الدلالۃ فی القطعیۃ والاثبات انتہی اور یہ جو مولف معیار نے کہا کہ شیخ ابن الہمام نے کہا ہی کہ دلالۃ النص کو چونکہ اشارۃ النص اور عبارت النص سی مرتبہ خفا مین ہی عوام بھی سمجھتے ہین تو اسی سبب سے کتب فقہ مین تصریح ہی کہ جو عامی ظاہر معنی پر حدیث افطر الحاجم والمحجوم کے مطلع ہو کر بعد حجامت کے جان کر کچھ کھالے تو اوسپر کفارہ نہین آتا اور اوس پر عبارت بحر الرائق وغیرہ کو بطور استدلال نقل کیا ہی حال اوس کا یہہ ہی کہ فقہا نے کہا ہی کہ جسوقت ترجمہ شناس حدیث کی ظاہر معنی

والقرآن مین کسی کو بحث ہی اور یہ جو کہا ہی کہ تلویح وغیرہ سے بھی صاف معلوم ہوتا ہی کہ سمجھنا
نصوص کا مجتہدون کے ساتھ خاص نہین بلکہ غیر مجتہد بھی سمجھتے ہین انتہی پس اگر مراد اس سی
یہ ہی کہ غیر مجتہد بھی نصوص کو بطور استنباط احکام اجتہادیہ مثل مجتہدین کے سمجھتے ہین تو
غلط ہی کسی نے یہ قول نہین کیا کما ذکرنا سابقًا اور اگر مراد یہ ہی کہ غیر مجتہد ان نصوص کو جنہین
اجتہاد و تقلید کو مساغ و دخل نہین ہی سمجھ لیتا ہی اور جنہین اجتہاد کو دخل ہی اوس کے
معنے ظاہری جو بطریق استنباط حکم کے نہین ہین سمجھ لیتا ہی تو صحیح ہی اور قائل کو مفید نہین
اس لئے کہ متنازع فیہ تو سمجھ لینا نصوص کا جنہین اجتہاد کو دخل ہی بطور استنباط حکم کی تھا
وہ اوس کلام سے واسطے غیر مجتہد کے نہ ثابت ہوا قال فی التلویح حکمہ ای الاثر الثابت
بالاجتہاد غلبۃ الظن بالحکم مع احتمال الخطاء فلا یجری الاجتہاد فی القطعیات وفی ما یجب
فیہ الاعتقاد الجازم من اصول الدین انتہی تو اب خوب واضح و مبرہن ہو چکا کہ احکام اجتہادیہ
کا سمجھنا نصوص قرآن و حدیث سے خاص ہی ساتھ مجتہد کے خواہ مجتہد مطلق ہو یا فی بعض المسائل
اور عالم وجوب تقلید سے مجتہد پر تقلید دوسری مجتہد کے لازم نہین کی کہ یہ کلام اوس کا
مخالف ہوا اور اوس کا رد قرار دیا جاوے اور حکم لزوم تقلید واسطے مقلد کی اس کلام سی
مدفوع نہوا اور یہ کلام مؤلف معیار کا کہ عالم متبع طالب حق کو دیکھنے سی کتب احادیث اور
شروح انکی سی غالب ظن سی معلوم ہو جاتا ہی کہ فلانی حدیث صحیح ہی یا ضعیف اور معمول بہ ہی
یا منسوخ اور یا اوس کی معارض کوئی حدیث موجود ہی یا نہین اگرچہ دو چار ہی مسئلہ پر واقف
ہو جاوے گو کہ حاوی کل مسائل کے دلائل پر نہوا اس لئے کہ تجزی فی الاجتہاد جائز ہی انتہی مختصراً
دلالت صریح کرتا ہی اوپر اس امر کے کہ مراد اسکی عالم بالقرآن و الحدیث سی جس کے لئے
نفی وجوب تقلید کا حکم کرتا ہی مجتہد فی بعض المسائل ہی پس سارا کلام اسکا منافی مقصود صاحب
تنویر کے اور رافع حکم وجوب تقلید کا جو واسطے مقلد کرتا نہوا اور اسقدر درازی سخن نافع
نہوئی اگر ابتدا سے مقصود صاحب تنویر اور حاکمین وجوب تقلید کے بغور نظر کرتا تو اسقدر تطویل
کلام بلا فائدہ نکرتا اور وہ کلام شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ کا جسکا ترجمہ یہ ہی کہ متبحر فی المذہب
جو متتبع ہو کتب قوم کا اور حافظ ہو قدر معتد بہ حدیث و فقہ کا اوسکو غالب ظن سی معلوم ہو جاتا ہی

لمخالفۃ القیاس مع فرض علم الآکل کون الحدیث علی غیر ظاہرہ انتہی پس اس کلام سے یہ بات کب ثابت ہوئی کہ عالم بالحدیث غیر مجتہد کو عمل کرنا اوپر حدیث کے ساتھ فہم اپنی کے درست ہے اور حاجت تقلید نہیں اور بیان دلالۃ النص کہاں ہے کہ مؤلف معیار نے کہا کہ بسبب مساوی ہونے مجتہد اور غیر مجتہد کے بیچ سمجھنے دلالۃ النص کے فقہا نے یہ کہا کہ جو کوئی ظاہر حدیث افطر الحاجم والمحجوم پر عمل کرکے بعد حجامت کے کچھ کھالے تو اوس پر کفارہ نہیں فرما منصفین اذکیا سے اسید غور ہے اول تو دلالۃ النص کے ظاہر الفہم ہونے کو اسمین کچھ دخل نہیں اور قطع نظر ازین عمل کرنا اوپر ظاہر حدیث کے عامی کو اگر درست ہوتا تو چاہئے تھا کہ صورت صوم مین سقوط کفارہ کا اوپر پیدا ہونے شبہہ کے مبنی نکرتے بلکہ یہ کہتے کہ موافق حدیث کے اس صائم کا روزہ جاتا رہا پس کھالینا موجب کفارہ کا نسطرح ہوا اور مراد اس قول بحر الرائق وغیرہ سے لان ظاہر الحدیث واجب العمل الخ یہ ہے کہ ظاہر معنی حدیث کی واسطے عامی کے صحیح العمل ہین بیچ حق سقوط کفارہ کے بجہت پیدا کرنے شبہہ کے کما ہو ظاہر مما نقلنا وقال ابو الحسن السندی فی حواشیہ علی فتح القدیر لکن نفیہ کلام المحقق ان قول الرسول صلی اللہ علیہ وسلم اولی بایراث الشبہۃ فی حق العامی لانہ اولی بصحۃ العمل بہ فی حق العامی انتہی اور وہ جو خزانۃ الروایات سے نقل کیا ہے کہ عارف معانی نصوص اور تاویلات اوس کی کا اور جاننے والا ناسخ اور منسوخ نصوص کا اور صحت وسلامت اوس کی کا معارض سے اوس کو عمل کرنا اوپر حدیث کی بلا اختلاف صحیح ہے اور خلاف امام ابی یوسف کا بیچ عامی صرف کی ہے جو ان امور کو نجانتا ہو تو اولاً جواب اسکا وہی ہے جو کلام صاحب بحر کا جواب تھا اور ثانیاً یہ کہ نصوص کو معلوم کا پہچاننے والا مجتہد ہے اگرچہ فی بعض المسائل ہو یا اور کسی قسم کا اجتہاد سوا اجتہاد مطلق کے رکھتا ہو پس اس کے حق مین حکم وجوب تقلید مطلقاً نہیں کیا گیا کہ یہ کلام ہم حق مجتہدین ہے قائلین وجوب تقلید کو مضر ہو اور یہی اصل مدعائے مؤلف معیار تو یہ تھا کہ ظاہر معانی قرآن اور حدیث کو ہر عالم عارف لسان عرب جانتا ہے اور اوس سے احکام کو سمجھ لیتا ہے اور محتاج تقلید کا اوس مسائل مفہومہ مین نہیں ہوتا اس نقل خزانۃ الروایات سے کب بر آیا یہ شخص مذکور تو فقط عارف لسان عرب نہیں بلکہ ماہر ہے امور ضروریہ اجتہاد کا پس اسکی صحت عمل بالحدیث

فيما اذا ورد الناسخ الى النبي صلى الله عليه وسلم ولم يبلغه الى الامة هل يثبت حكمه في الامة ام لا فذهب
اصحابنا واحمد وبعض الشافعية الى انه لا يثبت حكمه وهو مختار المصنف انتهى اور وہ جو قصہ
مصلیوں کو طرف بیت المقدس کے بعد نسخ ہونے توجہ کی طرف اوسکے اور وجوب توجہ کی طرف
کعبۂ مطہرہ کے رفع اثم عامل بالحدیث مین قبل تفحص ناسخ کے اور عدم وجوب اعادہ صلوٰۃ
مین دلیل گردانا ہے حال اوسکا یہ ہے کہ جسوقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نسخ توجہ طرف
بیت المقدس کی بیان فرمایا تو مجرد اس بیان سے کے جمیع مسلمین سرزمین کے تئے علم ناسخ حاصل
نہین کیا تھا اور نہ قادر تھے اوپر تحصیل علم کے تو ناچار تا مدت حصول قدرت علم ناسخ توجہ سے طرف
کعبہ مطہرہ کے معذور ہونگے اور نماز مودی اونکی اس زمانہ تک صحیح و مقبول ہوگی قال
بحر العلوم فی شرح مسلم الثبوت ذلک ان تقرر الاستدلال بانه لا یصح الطلب قبل البلوغ کونه
تکلیف الغافل ولا اشتغال الذمة التی ہی نفس الوجوب لانه لا فائدة فیه اذ الفائدة صحة
الاداء فلا صحة بحکم الناسخ قبل البلوغ بل انما یلزم علیه العمل بالمنسوخ او وجوب القضاء بعد البلوغ
وذلک لا یصح لان صاحبه معذور کالمخطی فی الاجتهاد وہذا الخلاف فیما اذا بلغ واحدا لان الجہل
مفقود منه لانه یمکنه الاطلاع علیها الفحص الا اذا لم یمکن وقت یمکن فیه طلب الناسخ والاطلاع
علیه کما وقع لاہل مسجد بنی حارثة ومسجد قباء وعلی ہذا ینبغی ان یشترط لتعلق الحکم التبلیغ الی
الواحد ومضی زمان یمکن اطلاع الغیر علیه انتہی بقدر الحاجة اب محل غور ہے کہ صحت صلوٰہ
اہل مسجد بنی حارثہ اور اہل قبا سے کہ بسبب عدم امکان اطلاع ناسخ اور مہلت تفحص کے تھے
استدلال اوپر صحت عمل بالحدیث کے باوجود پہونچنے ناسخ کے اور پانے زمانہ تفحص تام کے
کسطرح دلیل گردانی جائیگی اور شخص مقلد اگر حدیث منسوخ پر بغیر تفحص تام ناسخ اور معارض وغیرہ کے
کہ یہ علے طریق الاعتقاد مجتہد ہے کو حاصل ہوتا ہے عمل کرے تو کیونکر گنہگار نہوگا اور عذر اوس کا
بیچ لاعلمی ناسخ کے کب قابل پذیرائی ہوگا اسواسطے کہ نواسخ اور معارضات وغیرہ سب شرح
مین مبین ہو چکے اور امکان تفحص اور اطلاع بوجہ اتم متحقق ہے اور وہ قیاس مع الفارق
البین جو اوپر حال مصلین قبا وغیرہ کے کیا گیا اول دلیل ہے اوپر نافہمی قائس کے اب
استدلالات مولف معیار کے جو عالم بالحدیث کے جواز عمل پر بے تقلید کسی مجتہد کے

بعض احادیث کا غیر منسوخ ہونا یا ماؤل ہونا انتہی جس کو مولف معیار نے دلیل کردانا ہی تبع اجتہاد
غلبۂ ظن مجتہد سے بعض المسائل کے صحیح ہی اور یکونہ مجتہد فی بعض المسائل کا انکار اور نہ ہم حکم
وجوب تقلید جمیع مسائل مین اوسپر کرتے ہین لیکن غرض اصلی مولف معیار کی جو شروع ہی کلام
اس کے سے اور وہ دعوے اجتہاد او تبحر فی الحدیث والفقہ ہی بیانات اور تحقیقات
اوس کی سی صحیح نہین معلوم ہوتی استعداد و فہم اوسکی برابر مقلدین ذی فطانت کی بھی نہین ہی
اجتہاد کجا اور معرفت صحت و سقم ادلہ مجتہدین کرا۔ اب حال وجہ ثانی جواب عذر مقلدین کا
سنو کہ یہ جو مولف معیار نے کہا کہ اگر کوئی شخص اہل علم حسب وسعت اپنی ایک حدیث کو
تحقیق کرکے اوسپر عمل کرے تو نہایت یہ ہی کہ وہ حدیث منسوخ ہوگی تو ہم کہتے ہین کہ وہ شخص
عمل کرنے مین ساتھ اس حدیث کی گنہگار نہوگا اور وہ عمل اسکا باطل اور قابل اعادہ نہوگا انتہی
داب اہل انصاف و درایت سے خارج ہی اس لیے کہ اسمین ہم وہی تشقیق جاری کرتے ہین اور پوچھتے ہین کہ
وہ شخص اہل علم مجتہد ہی یا مقلد ہی اگر مجتہد ہی تو ہمکو اوس کے حال سی بحث نہین اور اگر مقلد ہی تو وہ حدیث
جس پر اوس نے بے تقلید کسی کے عمل کیا ہی مجتہد فیہ اور متضمن حکم تقلیدی کو ہی یا نہین صورت
ثانیہ سی ہمکو تعرض نہین اور شق اول متنازع فیہ ہی اسمین عمل کرنا اس اہل علم کا بلا تقلید مجتہد کے
حرام ہی اور ترک واجب اور اعادہ اس کا لازم کما نقلنا سابقا من کلام صاحب المسلم وبحر العلوم
والعلامۃ السمہودی وبدیع الاصول وشرحہ وعلی القاری والتلویح والقول السدید وغیرہا اور یہ
کہنا کہ عمل کرنا مقلد کا حدیث منسوخ پر اپنی رای سی بے تفحص اور لیاقت تفحص ناسخ کے
درست ہی عصیان نہین قول باطل اور موجب عصیان ہی اس لئے کہ حدیث منسوخ بعد پہنچنے
ناسخ کے جانب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سے طرف امت کی ہرگز قابل عمل نہین اور
قبل پہنچنے ناسخ کے طرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی معمول بہ ہی اور قبل پہنچنے
ناسخ کی طرف امت کی باوجود پہنچنے کی طرف حضرت رسالت صلی اللہ علیہ وسلم کی مختلف
فیہ ہی اور مختار حنفیہ اور حنبلیہ اور بعض شافعیہ کا یہ ہے کہ وہ معمول بہ ہی کما قال فی
شرح بدیع الاصول اتفق العلماء علی ان الناسخ اذا کان مع جبریل علیہ السلام ولم تبلغ النبی
صلی اللہ علیہ وسلم لم یثبت حکمہ علی المکلفین فبقاء التکلیف بالحکم الاول ولکن اختلفوا

فی حقہ من کان من الاعصار المتاخرۃ لحصول ذلک لہ علما ضرورۃ من الاجماع والتواتر
وسماع الآیات والسنن المستفیضۃ المصرحۃ بذلک فی حق من وصلت الیہ واما ما لا یتوصل الیہ الا
بضرب من النظر والاستدلال فمن کان قادرا علیہ بتوفر الامر وجب علیہ فعلہ کالائمۃ المجتہدین
ومن لم یکن لہ قدرۃ وجب علیہ اتباع من ارشدہ الی ما کلف بہ ممن ہو من اہل النظر والاجتہاد
والعدالۃ وسقط عن العاجز تکلیفہ بالبحث والنظر لعجزہ لقولہ تعالی لا یکلف اللہ نفسا الا وسعہا
ولقولہ عز وجل فاسئلوا اہل الذکر ان کنتم لا تعلمون وہی الاصل فی اعتماد التقلید کما اشار
الیہ المحقق کمال ابن الہمام فی التحریر انتہی پس وہ جو مؤلف معیار نے کلام شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ کا
نقل کیا ہے جسکا ترجمہ یہ ہے ایک تقلید واجب ہے دوسری حرام واجب وہ ہے کہ ہووے
اتباع روایت سے گو دلالۃ ہو مثلاً ناواقف کتاب وسنت سے طاقت نہین رکھتا تتبع کی
اور نہ استنباط کی تو اوسکو ضرور ہے کہ کسی فقیہ سے پوچھے کہ کیا حکم ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا
بیچ فلان مسئلہ کے بلا تعیین پس جسوقت بتاوے وہ فقیہ یعنی مجتہد اتباع کرے اسکا خواہ وہ مسئلہ
مجتہد نے نص صریح سے بتایا ہو یا استنباط اور قیاس سے ہے پس سب ان صورتون کا راجع ہے طرف
روایت کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اگرچہ دلالۃ ہو اور اس تقلید پر متفق ہین سب گروہ
مومنین کی انتہی کلام صحیح ہے واصلاً منافی غرض صاحب تنویر کی نہین اور وہ جو شاہ صاحب مرحوم
نے فرمایا جسکا ترجمہ یہ ہے کہ علامت اس تقلید کی یہ ہے کہ ہووے عمل مقلد کا اوپر قول مجتہد کے
مثل مشروط کے ساتھ ہونے اوس قول مجتہد کے موافق واسطے سنت کے بقدر الامکان۔
پس جب ظاہر ہوگی ایسی حدیث کہ مخالف ہو اوس قول مجتہد کو تو چھوڑ دیگا اوس قول کو
اور عمل کریگا حدیث پر انتہی بہی درست ہے اور جتنے مقلدین فہمیدہ اور دیندار ہین وہ اسیطور پر
تقلید ائمہ مجتہدین کرتے ہین لیکن پہچاننا حدیث کا جو مخالف ہے قول مجتہد کے کام ہر مقلد
کا نہین اسواسطے کہ صحت اور سقم حدیث اور سلامتی اوسکی ناسخ اور معارض وغیرہ سے نسبت
ممیزین اور متخصصین احادیث اور عارفین طرق صحت و تنقید و نسخ و تعارض وغیرہ کے بن سکتا ہے
اور ایسا شخص لائق ان امور کے معدود ہے زمرہ مجتہدین مین اگرچہ فی الجملہ مقلد بہی ہو نہ بہ نسبت
جاہل کے کتاب وسنت سے اور نہ بہ نسبت اوس عالم کے جسکو لیاقت تامہ ہو معتبر ہے

قائم کئے تھے سب باطل ہوے اور یہ حق صریح کہ مقلد کو اگرچہ عالم ہی ہو بے تقلید کسی مجتہد کے
عمل کرنا آیات اور احادیث پر احکام اجتہادیہ مین جائز نہین ہے ثابت ہوا علماے منصفین
اس محل مین خوب غور فرماوین اور تقلید مؤلف معیار کہ موجب ہے نافہمی اور خرابی کی ترک کرین
اور جان لین کہ یہ جو مؤلف معیار نے کہا ہے کہ باقی رہی تقلید وقت لاعلمی کی سو یہ چار قسم ہے
انتہی. غلط ہے اسواسطے کہ ادلہ سابقہ سے مبرہن ہو چکا کہ وقت علم کے بھی غیر مجتہد کو مسائل
تقلیدیہ مین تقلید کے بغیر چارہ نہین اور مجتہد بحث سے خارج ہے پس کوئی صورت علم کی
سوا اجتہاد کے خواہ کسی قسم کا ہو ایسی نہ نکلی کہ جسمین تقلید مجتہدین نکرے پس یہ کہنا کہ وقت لاعلمی
کے تقلید ہے اور اوسمین احتمالات جاری اور وقت علم کے نہ تقلید نہ احتمالات کلام ہے
غیر مبرہن اور دعوے ہے غیر مدعی اب سنو کہ تقلید اہل اسلام کے واسطے مجتہدین کے
نہین ہے مگر بجہت ادا کرنے احکام الٰہیہ کے موافق کتاب و سنت کے اسلئے کہ جب
مسلمین مامور ہوے ساتہ اطاعت اللہ اور اطاعت الرسول کے تو اب بغیر اطاعت کے
نجات بلکہ امید نجات بھی از قبیل محالات ہے تو بالضرور حاجت پڑی اسبات کی کہ احکام
الٰہیہ کو کتاب و سنت سے پہچانین اور ہر شخص کو لیاقت سمجھنے احکام الٰہیہ کی کتاب و سنت سے
دشوار ہے بلکہ بعض کو ممکن بھی نہین تو اسلئے رجوع کرنا طرف ائمہ دین اور علماء مجتہدین کے
ضرور پڑا چنانچہ یہ ضرورت اور وجوب کو حضرت حق سبحانہ نے آیہ کریمہ فَاسْئَلُوْا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ
كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ سے ثابت فرمایا اور اتباع مجتہدین کو بنظر ہونے قول اونکے کے مبین احکام
الٰہی کے کہ مراد تقلید مجتہدین سے عرف اہل اسلام مین بھی ہے لازم کیا قال ابن الملا فروخ المکی
فی القول السدید اعلم انہ لم یکلف اللہ تعالے احدا من عبادہ ان یکون حنفیا او شافعیا او مالکیا
او حنبلیا بل اوجب علیہم الایمان بما بعث بہ سیدنا محمد صلے اللہ علیہ وسلم والعمل بشریعتہ غیر
ان العمل متوقف علے الوقوف علیہا والوقوف علیہا لہا طرق فما کان منہا ما یشترک فیہ العامۃ
واہل النظر کالعلم بفرضیۃ الصلوۃ والزکوۃ والحج والصوم والوضوء اجمالا وکالعلم بحرمۃ الزنا
واللواطۃ وقتل النفس ونحو ذلک مما علم من الدین بالضرورۃ فذلک لا یتوقف فیہ علی اتباع
مجتہد ومذہب معین بل کل من سلم علیہ اعتقاد ذلک فمن کان من العصر الاول فلا یخفی وضوح ذلک

شرایط کے مین جائز ہے ولا یحکم بوجوب التقلید علی مجتہد مطلق فی جمیع المسائل ولا علی المجتہد فی بعض الابواب فیما ادی الیہ اجتہادہ فلا یخالفنا کلام صاحب عقد الجید بل یؤید ما قلنا و یثبت ما الیہ ذہبنا اور قسم ثانی اور ثالث ٹھہرائی ہوئی مولف کی جسکو مباح و حرام کہتا ہی کلام اوسمین پیچ بیان تقلید جزئی کے آتا ہے باقی رہی قسم رابع جسکو شرک کہا ہے اوسکا حال سنو کہ کہا مولف معیار نے قسم رابع شرک ہے اور وہ ایسی تقلید ہے کہ وقت الاطلاع کے مقلد نے ایک مجتہد کا اتباع کیا پھر اوسکو حدیث صحیح غیر منسوخ غیر معارض مخالف حدیث اس مجتہد کے مثلا معلوم ہوئی تو اب وہ مقلد بدستاویز اون عذرات کے جن سے سابقا جواب دیا گیا ہے حدیث کو قبول ہی نہین کرتا ہے اور یا اوسمین بدون سبب کے تاویل و تحریف کرکے اس حدیث رسول اللہ ﷺ قول امام کے لیے آتا ہے غرضکہ وہ مقلد مذہب اپنے امام کا چھوڑتا نہین تو قسم اول اور اسلم سورۂ برائج اثبات کے نہین کیونکہ ان دونون کو فریقین تسلیم کرتے ہین لاکن قسم رابع مبتلا پر پوچھے عرض کرتا ہے سو دلائل قسم ثالث کی تو بحث مین تقلید شخصی کے اوس کا منتظر اور رسول اللہ ﷺ اس مقام مین مدلل کیا جاتا ہے تو واضح ہو جاوے کہ شرک ہونے پر ایسی تقلید کی آیات ورہتاری اور احاد نبوی بہت سی دال ہین اور بہت سے علما نے اون آیات اور احادیث سے شرکیہ مخالفت تقلید کا ثابت کیا ہے تو سنو کہ تفسیر نیشاپوری مین الخ مین کہتا ہون تقلید مذکور کو کسی نے تھے پس مین سے بہی شرک نہین کہا علما اسطرح کہین گے اور کوئی آیہ یا حدیث یا قول مجتہد یا اجماع اوسکی شرک ہونے پر دلالت نہین کرتا مگر خیالات مولف معیار اور قیاسات مغالطہ دہ مغالطے دور از کار اور حال بطلان و فساد اونکے کا بتفصیل کچھہ کلام سابق سے کھل گیا اور کچھہ ضمن جوابات ادلہ مولف معیار مین آگے کو آتا ہے پس سنو کہ جس وقت کسی مسلمان نے وقت الاطلاع کے تقلید کسی مجتہد کی کی اور پھر اوسکو حدیث صحیح غیر منسوخ اور غیر معارض پہونچی تو اولا یہ کہ وہ حدیث واقع مین صحیح غیر منسوخ غیر معارض ہے یا علم مقلد مذکور مین اگر فی الواقع ہی اور علم مقلد مذکور مین نہین تو اوسکو بغیر علم صحت حدیث اور غیر منسوخیت وغیرہ اوسکی کسطرح چھوڑنا مذہب مجتہد کا درست ہوگا اور اگر علم مقلد مین بہی ہی تو ہم پوچھتے ہین کہ یہ مقلد مفروض کسی قسم کے درجہ اجتہاد کو جس سے تقلید مجتہد کی چھوڑ دینا جائز ہے پونچا ہی یا نہین

نزدیک اہل شرع کے امور مذکورہ کے نہوا سلئے کہ اوسکو لیاقت تفحص ہی نہین یا فی الجملہ لیاقت تفحص تھی لیکن فہم اوسکا تام اور نزدیک اہل شرع کے قابل اعتماد و اعتداد نہین پس ایسا شخص پا لینے سے حدیث مخالف مذہب مجتہد کے مذہب مجتہد کو کسطرح چھوڑ سکیگا تو یہ جو طاعنین ائمہ مجتہدین اور سا بین جماعت علماء دین کوئی حدیث بخاری وغیرہ مین دیکھکر یا کسی عالم اپنے سے ہونا اوسکا کتب حدیث مین سنکر تقلید ائمہ چھوڑ دیتے ہین اور زبان اعتراض ائمہ مجتہدین پر دراز کرتے انکو یہ امر ہرگز جائز نہین چنانچہ شاہ صاحب ممدوح مرحوم خود اس مضمون کو مسلم رکھتے ہین اور فرماتے ہین عقد الجید مین و فی ہذہ المسئلہ بحث طویل اطال فیہا صاحب خزانۃ الروایات نقلا عن دستور السالکین فان قیل لو کان المقلد غیر المجتہد عالما مستدلا یعرف معانی النصوص والاخبار و قواعد الاصول ہل یجوز لہ ان یعمل علیہا و کیف یجوز قیل لا یجوز لغیر المجتہد ان یعمل الا علی روایات مذہبہ و فتاوی امامہ ولا یشتغل بمعانی النصوص والاخبار و یعمل علیہا کالعامی قیل ہذا فی العامی الصرف الذی لا یعرف معانی النصوص والاحادیث و تاویلاتہا اما العالم الذی یعرف النصوص والاخبار وہو من اہل الدرایۃ و ثبت عندہ صحتہا من المحدثین او من کتبہم الموثوقۃ المشہورۃ والمتداولۃ یجوز لہ ان یعمل علیہا وان کان مخالف المذہبہم انتہی و ہکذا فی الحواشی لابی الحسن السندی علی فتح القدیر پس غور کرو کہ متبحر فی المذاہب جو معانی نصوص و اخبار اور صحیح اور ضعیف اور ناسخ اور منسوخ وغیرہ کو پہچانتا ہوا و با اینہمہ صاحب درایت و فہم معتبر ہو تو اوسکو چھوڑنا روایت فقہ کا اور عمل کرنا حدیث پر مخالف مذہب امام اپنے کے درست ہے اور نہین تو نہین اور بہت ظاہر ہے کہ ایسا شخص جامع ان شرائط کا مجتہد ہوگا گو فی بعض المسائل ہو یا کسی قسم مین اقسام مجتہدین کے داخل ہو تو ایسے شخص کے سوا اور سب لوگ عامی صرف مین داخل ہین اور اونکو تتبع احادیث کا واسطے عمل کرنے کے برخلاف مذہب امام اپنے کے درست نہین پس تقلید اونکی واسطے مجتہد کے کیونکر مشروط ہوگی تا وقت نپانے حدیث صحیح مخالف مذہب کے اس لئے کہ ایسے شخص کو نہ حکم تتبع ہے اور نہ جواز ترک تقلید بعد تتبع کے اور پا لینے حدیث مخالف کے بجہت عدم اعتداد تتبع اور فہم اوسکے البتہ اگر واسطے تحصیل مرتبہ اجتہاد کے تتبع احادیث کرے پھر مرتبہ اجتہاد کو پہونچ جاوے تو اوسوقت چھوڑنا روایت مذہب کا مقابلہ حدیث صحیح جامع

بیان اوامر اور نواہی الٰہی کا موافق حکم و فرمان الٰہی کے ہرگز نہوگا بلکہ وہ احکام تراشیدہ اُنہوا
اور ثمرات اطاعت شیطان کے ہونگے اس لئے کہ اگر احکام اونکے مبین احکام الٰہی کے
ہوتی اور اجازت بیان کی ساتھ طرق مخصوصہ کے جانب شارع سے ہوتی تو وہ احکام منسوب
طرف رہبانون کے نہوتے بلکہ وہ احکام الٰہیہ قرار پاتے اور حاکم ان احکام کے مثاب ہوتے
اگرچہ اصابت حکم مین ان سے خطا ہوتی کما للائمۃ المجتہدین پس بالضرورۃ احکام تراشیدہ
انکے ناموافق احکام الٰہی کے ہونگے اور مخالفت اوسکے واسطے احکام الٰہیہ کے لازم ہوگی چنانچہ
حدیث عدی بن حاتم کہ صاحب نیشاپوری نے معنی مذکور پر برہان و شاہد گردانی ہے اس مدعا پر
شاہد عدل ہے اور ترجمہ اوسکا یہ ہے کہ عدی بن حاتم رضی اللہ تعالیٰ عنہ پہلے نصرانی مذہب
تھے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی خدمت مین حاضر ہوئی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم سورہ براءۃ تلاوت فرماتے تھے جب اس آیہ یعنی اتخذوا احبارھم ورھبانھم الخ
پر پہونچے عرض کیا عدی بن حاتم نے کہ ہمنے تو علما اور رہبانون اپنے کو پوجا نہین تھا تو فرمایا
رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے کہ پوجنا یہ تھا کہ بعض اشیا اللہ تعالےٰ نے حلال کی تھین
اور تمہاری عالم اوسکو بمخالفت امر الٰہی واتباع ہوا حرام قرار دیتے تہے پھر تم لوگ اس اشیا کو
بمخالفت امر الٰہی کے اور طاعت اپنے علما کے حرام سمجھتے تھے اور اسیطرح حرام کو حلال جانتے
تھے پس اللہ تعالےٰ کے امر و نہی کو چھوڑ دینا اور مخالف اوس کے عباد کے امر و نہی کو ماننا
اور اوس کی حقیقت پر اعتقاد رکھنا یہی پرستش ہے ان عباد کی چنانچہ ربیع نے ابی العالیہ
سے پوچھا کہ بنی اسرائیل نے کیونکر علما اور رہبانون کو معبود بنایا تھا پس کہا انہون نے کہ اکثر
یہ ہوتا تہا کہ بعض چیزون کو اللہ تعالےٰ نے اپنی کتاب مین حلال یا حرام فرمایا تھا اور علما
اونکے مخالف اس کے کہتے تہے پس وہ بنی اسرائیل اللہ تعالےٰ کے حکم کو چھوڑ دیتے تھے
اور علما سفہا اپنے کے اقوال کو مخالف امر و نہی الٰہی کے قبول کر لیتے تھے انتہی مع ادنی توضیح
اب محل غور ہے کہ ائمہ مجتہدین مخالف احکام الٰہیہ کے ہرگز امر نہین فرماتے تھے ورنہ ائمہ
دین اور بہترین صلحاے مومنین کیونکر ہوتے بلکہ وہ احکام الٰہیہ کہ جو مفسر اور مبین
جانب شارع سے نہین ہوئے ہین اور انکی کو اجازت اظہار و بیان ہے اونکو بہ نیت خالصہ

اگر نہین پہونچا تو اوسکو پہونچنا حدیث صحیح مخالف مذہب مجتہد اپنے کا اور نہ پہونچنا برابر ہے ایسے شخص کو اصلا چھوڑ دینا مذہب امام اپنے کا جائز نہین کما نقلنا سابقا من مسلم الثبوت وبدیع الاصول والعقد الفرید للسمہودی وشرح بحر العلوم وکلام العلی القاری وغیرہم من اہل التحقیق وقال العلامۃ ابن الساعاتی فی موضع آخر من البدیع المختار ان المحصل لعلم معتبر کالاصول والفروع اذا لم یبلغ رتبۃ الاجتہاد یلزمہ التقلید کما یلزم للعامی الصرف انتہی وقال العلامۃ جمال الدین محمد ابن عبد الدائم البرماوی فی الفیتہ ۵ والرسم للتقلید اخذ مذہب ٭ للغیر دون العلم بالمستوجب ٭ و یلزم الفاقد الاہلیہ ٭ للاجتہاد فی سوی اصلیہ ٭ انتہی وقال ابن عبد النور فی حاویہ نقل عن بعضہم الاجماع علے ان غیر المجتہد یجب علیہ الرجوع لقول المجتہد وان ما نقل عن مذہب من منع العامی من التقلید انما ہو فی علم العقائد بخاصتہ انتہی نقلا عن السمہودی۔ اور اگر پونہچا العامی الصرف اجتہاد کو خواہ کسی قسم کا ہو تو وہ نہ مقلد صرف ہے اور نہ اوسپر ہمنے جس باب المنصوص والاجتہادیہ حکم وجوب تقلید کیا پس اوسکو اوسباب مین عمل بالحدیث جائز ہے بجہت والمتاولہ یجوز ترک نہ اس سبب سے کہ مقلد کو ساتھ پونہچنے حدیث صحیح کے ترک مذہب مجتہد جائز ہے علے فتح القدیر تحقیق جوابات اعذار مقلدین کے اور شناعتین فہم و استدلالات مؤلف معیار الحق اور منہ تفصیل ہم بیان کر چکے من ذہل فلیتذکر اور وہ جو عبارت تفسیر نیشاپوری اثبات شرک ہو کا اور عمرہ مید مذکور مین نقل کی ہے اس سے ہرگز شرک ہونا تقلید مذکور کا جو مروج ہے درمیان تمام اہل السنت ان مذاہب کی ثابت نہین ہوتا اب معنی کلام نیشاپوری کے سنو اور غلطی اور تحریف مؤلف معیار کی معلوم کرو قال النیشاپوری فی تفسیر قولہ تعالے اتخذوا احبارہم ورہبانہم اربابا من دون اللہ اختلفوا فی معنے اتخاذہم ایاہم اربابا بعد الاتفاق علے انہ لیس المراد انہم جعلوہم آلہۃ فقال اکثر المفسرین المراد انہم اطاعوہم فی اوامرہم ونواہیہم یعنی یہ جو اللہ تعالے فرماتا ہے کہ یہود اور نصرانیون نے اپنے عالمون کو اور راہبون کو رب قرار دیا تہا اس کے معنے مین اختلاف کیا ہے مفسرین نے بعد اتفاق کے اوپر اس بات کے کہ انہون نے اپنی عالمون اور راہبون کو معبود نہین ٹھہرایا تہا پس اکثر مفسرین تو یہ کہتے ہین کہ انہون نے اطاعت اپنے علما اور رہبانون کی بیچ امرون اور نہیون اونکے کی تہی انتہی ترجمہ اب سمجہنا چاہیے کہ وہ اوامر اور نواہی جنکا اتباع موجب کفر ہے

کہ تفسیر نیشاپوری میں ضمن آیت اتخذوا احبارہم ورہبانہم اربابا من دون اللہ کے مذکور ہے کہ یہ مراد نہین کہ یہود و نصارٰی نے اپنے علما اور درویشون کو خدا ٹھہرایا تہا بلکہ مراد یہ ہے کہ اطاعت انہون نے اپنے علما اور درویشون کی برخلاف حکم خدا تعالے اور رسول کے کی تہی عبارت تفسیر مذکور کے بعینہ یہ ہے اختلفوا فی معنی اتخاذہم ایاہم اربابا بعد الاتفاق علے انہ لیس المراد انہم جعلوہم آلہۃ فقال اکثر المفسرین المراد انہم اطاعوہم

تاویل آیہ کرین تو مشرک ہوجائین لہٰذا اگر نکرین تو خارجی نہین اور امام رازی کہ پیشوا ہین اہل عقاید کے پہلے اس حکم مین داخل ہونگے اور مؤلف معیار جو پیر دی اسکی ہاتین اونکا بعد اونکے وہکذا فی مسائل کثیرۃ من الاصول والفروع ولا یخفے شناعتہ علے من لہ ادنے مسکۃ فی العلم والدین وبعد فی جماعۃ المسلمین اسی نظر سے امام قرطبی نے بیچ تفسیر آیہ وَاِذَا قِيْلَ لَهُمُ اتَّبِعُوْا مَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ قَالُوْا بَلْ نَتَّبِعُ مَآ اَلْفَيْنَا عَلَيْهِ اٰبَآءَنَا کے مقلدین مجتہدین کو حکم آیہ کریمہ اِتَّخَذُوْٓا اَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ الآیۃ سے نکالا ہے اور پردہ خفا دغباوت انظار سفہا سے اٹھایا ہے حیث قال ان التقلید المذموم ہو اخذ قول اہل الزیغ والبطلان بلا دلیل وتمسک لیس تمسکہم فیہ الا قولہم اِنَّا وَجَدْنَآ اٰبَآءَنَا عَلٰٓى اُمَّةٍ وَّاِنَّا عَلٰٓى اٰثٰرِهِمْ مُّقْتَدُوْنَ وہم کالیہود والنصاری والفرق الضالۃ من الروافض والخوارج فمن قلدہم کان مثلہم فی الضلالۃ واما اتباع اہل الحق والتقلید الیہم فہو اصل من اصول الدین وعصمۃ من عصم المسلمین یلتجی الیہ المقصر عن درک النظر انتہی محصول کلامہ منقولا فی رسالۃ العلی القاری پس اس تحقیق وتنقیح سے واضح ہوگیا کہ مقلدین ائمہ مجتہدین حکم آیت مذکورہ مین داخل نہین اور زعم فاسد ان سفہا کا جو جماعت صلحاء مومنین اور فقہاء دین کو بخیالات تراشیدہ اپنے کے مشرکین اور مثل یہود ونصاری کے بناتے ہین باطل ہوا اور نیز یہ بھی کھل گیا کہ تقلید مجتہدین دین فی الحقیقۃ اتباع ہے قرآن شریف اور حدیث نبوی کا اور ہرگز مخالف اوس کے نہین اور عامی اوس کے مامور ہین ساتھ اس کے اور ماجور ہین اور جبتک رتبہ اجتہاد اور تنقید ادلہ واحکام نہ حاصل ہو تو اونکو چھوڑ دینا احکام اجتہادیہ ائمہ مجتہدین کا بسبب ظہور مخالفت ظاہر معنے حدیث وآیہ کے اصلا جائز نہین بلکہ حرام ہے اور یہ جو شاہ ولی اللہ مرحوم عقد الجید اور حجۃ اللہ البالغہ مین فرماتے ہین جسکا ترجمہ یہ ہے جو شخص عامی ہو اور تقلید کرے کسی شخص معین کی فقہا مین سے اور یہ سمجھے کہ اس فقیہ سے خطا ہو ہی نہین سکتی اور جو کچھ اس نے کہا ہے یہی حق ہے قطعا اور اوس کی دل مین سما گئی یہ بات کہ ہرگز تقلید اوسکی چھوڑتا نہین گو دلیل شرعی مخالف اوسکی ظاہر ہو تو وہ شخص بیچ حکم اس آیہ کے موافق بیان حدیث عدی بن حاتم کے داخل ہے انتہی مختصرا مثل کلام امام رازی کے مؤلف معیار کو نافع نہین اور اگر یہ محمول نکیا جاوے کہ جسوقت عامی لائق پہچاننے دلیل کے ہوا اور اوسپر کچھ بہت متعدد تام اور فہم کامل

خوارج کہتے ہین کہ حضرت علی اور حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالےٰ عنہما نے جو چہہ مہینے تک بیعت
حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالےٰ عنہ سے تخلف کیا اور حضرت فاطمہ نے اسی حال مین انتقال
فرمایا اور حضرت علی نے بعد انتقال حضرت فاطمہ کے بیعت کر لی کما ہو مصرح فی کتب التواریخ
وبعضہا فی الصحیح البخاری وغیرہ پس اس تخلف سے نعوذ باللہ منہا یہ دونو صاحب فاسق ہوگئے
اسواسطے کہ اطاعت اولی الامر کے ساتھ نص قطعی قرآن کے فرض ہے اور تارک فرض کا فاسق
ہے جیساکہ فرمایا اللہ تعالےٰ نے أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ
فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ الآیہ قال البیضاوی فی تفسیرہ
یرید بہم امراء المسلمین فی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وبعدہ ویندرج فیہم الخلفاء و
القضاء وامراء السریۃ امر الناس بطاعتہم بعد ما امرہم بالعدل تنبیہا علے ان وجوب طاعتہم
ما داموا علے الحق وقیل علماء الشرع انتہی پس اس کے جواب مین مثلا اہل سنت سے یہ کہا
کہ وجوب طاعت امرا کا جبتک ہے کہ وہ علے الحق ہون کما ہو ظاہر من کلام البیضاوی وقد ورد
فی الحدیث الصحیح انما الطاعۃ فی معروف اور حضرت علی اور حضرت فاطمہ رضی اللہ
تعالےٰ عنہما دونو مجتہد تھے پس تا وقت نکرنے بیعت کے انکے فہم و اجتہاد مین قیام حضرت
ابوبکر رضی اللہ تعالےٰ عنہ کا امر خلافت پر بغیر مشورہ وتجویز انکے کے باوجود ہونے انکے کے
اہل بیت نبوت سے بلکہ دینا باغ فدک کا بطور میراث کے خلاف شرع و معروف تہا گو اجتہاد
انکا مطابق حق کے نہو والمجتہد یخطی ویصیب علے الصحیح تو بہت اسبات کے کہ حضرت ابوبکر
رضی اللہ تعالےٰ عنہ انکے اجتہاد مین تارک معروف تہے انہون نے بیعت مین تقاعد
کیا پس آیہ کریمہ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ مطلق نرہی
مقید ہوئے ساتھ ہونے امرا کے اوپر حق کے اب بر تقدیر امام رازی کے ان تمامی اہل سنت
پر جو معنے آیہ کریمہ کے موافق مذہب اپنے کے ماول اور موجہ کرتے ہین اور بمجرد سننی آیہ کریمہ
کے خارجی نہین ہو جاتی حکم مشرک بنجانے کا کیا جائیگا اور اسیطرح جو لوگ کہ تاویل آیہ کریمہ کسیطرح
سے نہین کر سکتے اور کلام خارجی سنکر یہ کہتے ہین کہ ہمکو معنے آیہ کے معلوم نہین لیکن ہم تمہاری
کہنے سے مذہب اپنا نچہوڑین گے وہ بہی مشرک ہو جائینگے بڑی عجب بات ہے اگر

کہ غالباً فہم انکی صحیح ہے اور مین جب لیاقت فہم ادلہ کی کما ینبغی نہین رکھتا تو مقتضاے ظاہر معانی آیات واحادیث کے بغیر معرفت تامہ ناسخ ومنسوخ ومعارض اور صحیح اور حسن اور ضعیف اور ظاہر اور نص اور مجمل اور مفسر وغیرہا کے کہ یہ امور بغیر قوت تامہ اجتہادیہ کے حاصل نہین ہوتے اتباع وتقلید اونکی کیونکر چھوڑون اور بشرط حصول لیاقت اور ملکہ فہم ادلہ کے اگر مجکو حدیث صحیح یا کوئی دلیل مخالف مذہب اپنے کے ملیگی تو اوسوقت مین مذہب امام اپنے کا چھوڑدونگا اسلئے کہ اوسوقت مجکو رتبہ اجتہاد حاصل ہوگا پس درصورت حصول اجتہاد کے تقلید کی ضرورت نہین تو اس صورت مین یہ مقلد ہرگز مشرک نہوگا اور منصفین کو غور چاہئے کہ حال مقلدین اہل سنت والجماعۃ کا یہی ہے پس ایسے شخص کا مشرک بنجانا کلام اکابر مذکورین سے اصلا ثابت نہوا اور بہی اس بیان سے کہل گئی توجیہ اس کلام صاحب تفسیر مظہری کی جسکا ترجمہ یہ ہے کہ جب ہو صحیح نزدیک کسی کے حدیث مرفوع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سالم ناسخ اور معارض سے اور ہو فتوے امام ابی حنیفہ کا مثلا خلاف اوسکے اور تحقیق گئے ہون طرف حکم حدیث کے کوئی ائمہ اربعہ مین سے تو واجب ہے اوس شخص پر اتباع حدیث کا اور نہ روکے اوس شخص کو جمنا اوپر مذہب اپنے کے اس اتباع حدیث سے تاکہ نہ لازم آجاے گردانا بعض ہمارے کا بعض کو ارباب سوا اللہ تعالی کے انتہی اسلئے کہ جب وضوح کسی دلیل کا علے وجہ الکمال کسی مقلد پر ہوگا تو اوس بحث خاص مین وہ مقلد نہوگا پس اس حال مین اوسپر حکم وجوب تقلید کا کون کرتا ہے اور اسی طور پر حال ہے کلام منقول امام ابی حنیفہ اور امام مالک اور امام شافعی اور امام احمد حنبل رحمہم اللہ تعالے کا کہ یہ سب روایات حق مین اس شخص کے ہین جو کہ عارف ادلہ کا ہو موافق اعتبار اور اعتداد شرع کے اور احکام کو آیات اور احادیث سے پہچان اور نکال سکے کما نقلنا سابقا عن السمہودی نافلا عن الصیدلانی وسیجی ازید منہ عنقریب اور یہ کلام طیبی کا تحت حدیث الا انی اوتیت القرآن ومثلہ معہ الخ جسکا ترجمہ یہ ہے کہ بیچ اس حدیث کے زجر وتوبیخ ہے کہ پیدا ہوتی ہے غضب عظیم سے اوپر اوس شخص کے جسنے چھوڑ دیا سنت کو اور نہ عمل کیا حدیث پر اور کہا کہ مجکو کتاب اللہ کافی ہے پس کیا حال ہے اوس شخص کا جسنے بمقابلہ اپنے

کتاب و سنت سے ادلہ احکام گو بعض مسائل ہی مین ہون واضح ہوسکتے لیکن اور وہ شخص جامع ہو گیا
شرایط اجتہاد کا اور معرفت ادلہ کا پس جس مسئلہ مین اسکا اجتہاد پورا ہوا اور جسکو اوس کو معلوم ہو گیا
پھر اوس نے بنظر تعصب کے اور تقلید کسی کے عمل اوپر دلیل واضحہ شرعیہ کے نکیا تو وہ شخص حکم
اس آیہ مین داخل ہے تو فی نفسہ یہ کلام صحیح بھی نہین اور مخالف ہے تحقیق مذکور سابق کے کما لا یخفی
اور اس بیان سے خوب کھلگیا جواب اس کلام منقول شاہ عبد العزیز رحمۃ اللہ علیہ کا باید دانست
چنانچہ عبادت غیر خدا مطلقا شرک و کفر است اطاعت غیر او تعالے نیز باستقلال کفر است و معنی
اطاعت غیر بالاستقلال آنست کہ اورا مبلغ احکام ندانستہ ربقہ تقلید او در گردن اندازد و تقلید او را
لازم شمارد و باوجود ظہور مخالفت حکم او با حکم او تعالے دست از اتباع او بر ندارد و اینہم نوعیست
از اتخاذ انداد کہ در آیہ کریمہ اِتَّخَذُوْٓا اَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ وَالْمَسِيْحَ ابْنَ مَرْيَمَ
نکوہش آن فرمودہ اند انتہی اس لئے کہ اولا تو مقلدین کی اطاعت واسطے مجتہدین کے بالاستقلال
کہان ہے وہ تو مجتہدین کو مبلغ اور مبین احکام الٰہیہ کا سمجھکر انکی اطاعت کرتے ہین اور ثانیا یہ کہ
جب ظہور دلیل کا کلام الٰہی اور سنت نبوی سے اونپر ہوتا ہے وہ ظہور جو نزدیک اہل شرع کے معتبر
ہے اور اس مرتبہ ظہور مین مجتہد ہو جانا لازم ہے مخالف حکم اجتہادی کسی مجتہد کے تو موقوفت
کبھی تقلید لازم نہین جانتے اور عمل اوپر ظہور دلیل کے واجب سمجھتے ہین اور اسیطرح ظاہر ہوا جواب
کلام منقول مولوی اسمٰعیل کا رحمہ اللہ تعالے اور واضح ہوگئی تاویل اوس کی اور نیز یہ ہے
کہ مقلدین اہلسنت یہ عقیدہ نہین رکھتے کہ ہمارے مجتہد سے امکان خطا نہین یا خطا اون سے واقع
نہین پس اندراج [illegible] اس آیہ کریمہ مین بناء علی قول الشیخ ولی اللہ و شاہ عبد العزیز و مولوی
اسمٰعیل رحمہم اللہ تعالے کیونکر ہوگا بلکہ مقلدین اہل سنت تو یہ عقیدہ رکھتے ہین کہ مجتہد سے کبھی
اجتہاد مین خطا ہوتی ہے اور کبھی اصابت لیکن مقلدین پہ اونکے دو صورت وقوع خطا کے بھی مواخذہ
نہین ہے بلکہ مجتہدین کو بھی حالت خطا مین ایک درجہ ثواب کا ہے اور کیا شرک کی بات ہے
کہ وہ مقلد جسکو فہم و لیاقت استنباط احکام کی اور معرفت ادلہ کی کما حقہ نہین اس سے نے کسی
امام مجتہد کو جامع کمال فہم اجتہادی اور موصوف ساتھ عدالت اور تقوے کے سمجھکر مبین احکام
الٰہیہ جانکر اسکا اتباع لیا اور اوس کے باب مین فہم استخراج مسائل اجتہادیہ مین [illegible]

شیخ محی الدین عبد القادر جیلانی رضی اللہ تعالے عنہ کا کہ فکر کرو کتاب اللہ اور حدیث رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم مین اور فریب مت کہا و کسی قول ضعیف یا قوی سے انتہے موافق ہے مقلدین مذہب امام کے اسلئے کہ انکے یہان حدیث ضعیف کو بہی ترجیح ہے اوپر رائے مجتہد کے علاوہ یہ کہ پہچاننا حدیث صحیح غیر منسوخ وغیرہ کا اور فکر کرنا کتاب وسنت مین بطور استخراج حکم کے پیشہ ہے مجتہد کا کما مر مفصلاً والتحکم علیہ بوجوب التقلید اور وہ جو کہین لامذہب مقابلہ قول امام مین حدیث سے آتے ہین اور مقلدین مذہب حنفیہ اوسکی جہت سے مذہب اپنا نہین چہوڑتے تو بجہت اسکے کہ ان مقلدین کو تا حصول ملکہ اجتہاد احکام اجتہادیہ مین چہوڑ دینا تقلید مجتہد کا اور عمل کرنا حدیث پر جائز نہین ہے نہ بسبب اسبات کے کہ یہ صاحبین حدیث پر رائے کو ترجیح دیتے ہین نعوذ باللہ منہا اور وہ جو دا کی شافعی بعض مسائل مین مذہب شافعی کو چہوڑ کر حدیث پر عمل کرتے تہے تو علے تقدیر تسلیم صحت نقل کیا بعید ہے کہ اوس بعض مسائل مین یا جمیع مین اونکو مرتبہ اجتہاد حاصل ہوا اور اگر رتبہ اجتہاد نہ تہا تو بنا بر تصریحات محققین کے جو پہلے مذکور ہو چکین عمل اونکا قابل اعتماد وقبول نہین اور وہ جو شیخ عزالدین بن عبد السلام نے فرمایا ہے کہ بعض فقہا باوجود آگاہی کے اوپر ضعف ماخذ حکم امام اپنے کے اسطور پر کہ اوسکو دفع نہین کرسکتی تقلید امام نہین چہوڑتے اور چہوڑ دیتے ہین تقلید اوس شخص کی جسکے لئے کتاب وسنت شاہد ہے اور تاویلین بعیدہ کلام امام اپنے کی کرتے ہین انتہی والا یہ ہے کہ اسطور کے لوگ مقلدین امام ابی حنیفہ نہین ہین انکے امام کے احکام کے ماخذ تو ایسے قوی ہین کہ جسکے دفع مین اور اہل مذاہب کا ناطقہ بند ہوتا ہے اور جسکا جی چاہے ہمکو ضعف ماخذ حکم امام دکھلائے اور جواب باصواب اور قوت ماخذ دیکہے چنانچہ فی الجملہ ثبوت اس امر کا بحث اجوبہ مسائل مین آتا ہے اور ثانیاً یہ کہ ہم پوچھتے ہین کہ وہ فقہا اگر قابل سمجہنے ضعف اور قوت ماخذ کے تہے تو مجتہد تہے اور فی الواقع اس تقدیر پر یہ فعل اونکا قابل تعجب ہے لیکن ہمپر یہ کلام حجت نہین اسلئے کہ ہمنے یہ کب کہا ہے کہ مجتہد باوصف لیاقت اطلاع ضعف اور قوت ماخذ حکم کے اور حصول ملکہ اجتہاد کے ضعف ماخذ پر اطلاع پاکر مذہب امام نہ چہوڑے اور تقلید پر جما رہے اور اگر لائق سمجہنے ضعف اور قوت ماخذ کے کما ینبغی نہین تہی تو گفتہ

رائے کے حدیث کو چھوڑ دیا اور جب سُنی اسنے حدیث تو کہا کہ مین اسپر عمل نہین کرتا میرا مذہب یہ ہے
مین اوسکا اتباع کرتا ہون انتہے یہ حق امام ابی حنیفہ اور مقلدین اونکے کے مضر نہین اسواسطے کہ
امام ابی حنیفہ اور مقلدین اونکے تو حدیث ضعیف کو بھی اوپر رائے قوی کے ترجیح دیتے ہین
چنانچہ مرقاۃ مین بعد نقل کلام طیبی کے مذکور ہے فی تکریر کلمۃ التنبیہ توبیخ وتقریع نشاء من غضب
عظیم علے ترک السنۃ والعمل بالحدیث استغناءً بالکتاب فکیف بمن رجح الرأی علے الحدیث
کذا ذکر الطیبی ولذا رجح الامام الاعظم الحدیث ولو ضعیفاً علے الرائے ولو قویاً انتہے اور یہ جو مقلدین
ظاہر حدیث پر جو مخالف ہو مذہب امام کے عمل نہین کرتے اور مذہب اپنا نہین چھوڑتے
نہ اسواسطے کہ حدیث پر رائے کو ترجیح دیتے ہین حاشا وکلا بلکہ اسلئے کہ یہ حدیث ہمارے ائمہ کو
پہونچی ہے اور انہون نے اسکی تاویل اور نسخ وغیرہ سمجھکر حکم مذکور تجویز فرمایا ہے اور ہمکو لیاقت
پہچاننے ماخذ احکام کی مثل مجتہدین کے نہین ہے پس بدون لیاقت تامہ کے ہم کیونکر
حدیث پر عمل کرین اگر یہ حدیث امام کو نہ پہونچی ہوتی تو ممکن تہا کہ ہم موافق دوسرے مجتہد کے
اتباع ظاہر حدیث کر لیتے اور یہ گمان بہت فاسد ہے کہ جائز ہے کہ یہ حدیث امام کو نہ پہونچی ہو
اسلئے کہ پہونچنا جمیع احادیث احکام کا شرط ہے اجتہاد مطلق کی کما ذکر فی عامۃ کتب الاصول
وغیرہ قال الشیخ ولی اللہ الدہلوی رحمہ اللہ تعالے فی عقد الجید وشرطہ ای شرط الاجتہاد المطلق
انہ لابد لہ ان یعرف من الکتاب والسنۃ ما یتعلق بالاحکام ومواقع الاجماع وشرائط القیاس
وکیفیۃ النظر وعلم العربیۃ والناسخ والمنسوخ وحال الرواۃ انتہے البتہ حدیث مذکور مین رد ہے
اوپر خوارج اور اصحاب ظواہر کے جنہون نے فقط ظواہر معانی قرآن پر اکتفا کیا ہے
اور حدیث کو جو بیان ہے قرآن کا اور احکام آلہیہ کا چھوڑ دیا ہے کما قال الخطابی
ذکرہ رداً علے ما ذہب الیہ الخوارج واصحاب الظواہر فانہم تعلقوا بظواہر القرآن وترکوا
السنۃ التی ضمنت بیان القرآن فتحیروا وضلوا انتہے نقلاً عن المرقاۃ اور یہ فرمانا حضرت
شیخ محی الدین بن العربی رضی اللہ تعالے عنہ کا کہ جب حدیث صحیح ملجاوے اور اوسکے
مخالف ہو قول کسی صحابی کا یا امام کا تو چھوڑ دینا حدیث کا جائز نہین اور چھوڑ دیا جاوے
وہ قول اوس امام اور صحابی کا انتہے اور یہ فرمانا حضرت شیخ المشائخ قطب الاقطاب

والنص على الابانة لانه ليس بمثبت انتهى وقال فى شرحه بل هو مظهر والمثبت فى الحقيقة هو الله تعالى
انتهى اور یہی تقلید ائمہ مجتہدین کی بلا برہان شرعی کے کہان ہے اسپر تو نص قطعی قرآن برہان واضح
ہے قال الله سبحانه وتعالى فَاسْئَلُوْا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ وقد مر مفصلًا پس بر تقدیر لاعلمی کے
تقلید غیر مجتہد کے واسطے مجتہد کے واجب حتمی ہے تو حرام کہنا اوسکو انکار ہے نص قطعی کا اور
کفر ہے صریح اور ثبوت قیاس بھی بحکم شرعی ہے جیسا کہ حدیث معاذ رضی الله تعالی عنہ وغیرہ اپر
دال ہے اور یہی اہل تفسیر آیۂ کریمہ فَاعْتَبِرُوْا يَا اُولِى الْاَبْصَارِ اوپر ثبوت قیاس کے دلیل گردانتے
ہین وقال فى مسلم الثبوت القياس حجة شرعية بحكم شرعي وكلما هو كذلك فالتعبد به واقع انتهى پس جب
تقلید غیر قایسین کی وقت لاعلمی کے واسطے قایسین مجتہدین کے لازم ہوئی اور ثبوت قیاس بھی
ہوا ساتھ نص قرآنی اور حدیث نبوی کے اور پھر اجماع بھی ہوا اوسپر تمامی ائمہ ہدی کا کما ہو ظاہر
اور وہ قیاس مظہر قرار پایا احکام الٰہیہ کا تو محل انصاف ہے کہ اوسکو کون مدرک حرام کہے گا اور یہ
جو ابن حزم نے کہا ہے وقال تعالى ما دحًا لمن لم يقلد فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِيْنَ يَسْتَمِعُوْنَ الْقَوْلَ
فَيَتَّبِعُوْنَ اَحْسَنَهٗ اُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ هَدٰىهُمُ اللّٰهُ وَاُولٰٓئِكَ هُمْ اُولُوا الْاَلْبَابِ وقال تعالى
فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِىْ شَىْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُوْلِ اِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ انتهى اور
اس سے اوپر حرمت تقلید کے برہان لایا ہے کلام ہے بہت بعید انصاف سے اسواسطے کہ
آیت فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِيْنَ الآية کا مفاد یہ ہے کہ الله تعالی نے اون لوگون کی جو عبادت غیر الله
تعالی سے اجتناب کرتے ہین اور بارگاہ حضرت الٰہی مین انابت بجا لاتے ہین اور جو قول احکام الٰہیہ
مین سنتے ہین اوسمین سے احسن اور افضل اختیار کرتے ہین مدح فرمائی ہے اور اونکو بشارت دی ہے
پس اس آیہ مین توصیف ہوئی ناقدین اقوال اور ممیزین احکام کی جو کہ حسن اور احسن وغیرہ مین تمیز کرکے
عمدہ اور افضل پر عمل کرتے ہین عام ہے اس سے کہ وہ ممیزین مرتبہ اجتہاد مطلق رکھتے ہون یا نہین
اتنا امر چاہتے کہ جو نظر اور غور اونکے احوال کے مناسب ہے اوسکو ادا کرکے احسن اور افضل اختیار
کرتے ہین اور یہ نہین کہ فقط اپنے بڑون کی پیروی سے گو افعال اونکے مخالف ہون حق کے
حق ظاہر کو چھوڑین کما مر منا سابقًا بیانہ عن کلام العلامة الزمخشري وقال البيضاوی
فيه وضع الظاهر موضع ضمير الذين اجتنبوا الله لالة على مبدء اجتنابهم وانهم نقاد

زید و عمر سے مذہب اپنے امام کا چھوڑا نہین جاتا اور چھوڑنا ممنوع ہے ورنہ ملت و مذہب کا کچھہ ٹھکانا نہ لگے گا اسلئے کہ ہر شخص علماے مذاہب مخالفہ مین سے خواہ اہل سنت ہون یا غیر ان مقلدین کو موافق زعم اپنے کے ضعف ماخذ دکھائینگے اور مذہب اونکا ہاتھ سے چھوڑائینگے اور ان بیچارون کو کہ لیاقت رد وقدح علما کی اور تقویت مذہب کی نہین ہے ملعبہ اور زیر مشق اوہام فاسدہ اور اوہام کاسدہ کا بنائینگے اور وہ کلام شیخ ابو شامہ کا جسکو نقل کیا ہے کتاب اصول سے اور ترجمہ اوسکا یہ ہے کہ محروم ہوگئے فقہا ہمارے زمانے مین نظر کرنیسے بیچ کتب حدیث کے اور بحث کرنیسے اوسکے سمجھہ اور معانی کے اور مطالعہ کتب نفیسہ شروح لغت وغیرہ اوسکے سے بلکہ انہون نے صرف کردیا عمر اپنی کو بیچ اقوال فقہاء سابقین کے اور چھوڑ دیا نظر کرنیکو بیچ کلام نبی معصوم صلی اللہ علیہ وسلم اپنے کے اور آثار صحابہ کے جنہون نے نزول وحی اور صحبت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پائی تھی اور سمجھے تھے مطالب نفیسہ شرعیہ کو پس ناچار ایسے فقہا محروم ہوگئے حصول رتبہ اجتہاد سے اور باقی رہے مقلد اپنے بزرگون کے انتہی مختصراً اسلئے ترغیب مسلمین اور فقہاء مقلدین کی بیچ تحصیل مرتبہ اجتہاد کے اوسکو منع تقلید واجب اور تشنیع مقلدین سے کیا علاقہ اور دعوے مؤلف معیار سے کیا ربط مع ہذا عذر اور جواب جانب فقہاء مقلدین سے بیچ تقاعد کے تحصیل مرتبہ اجتہاد سے بہت معقول اور لائق سمع وقبول ہین لیکن ہم اس جگہہ باعث لزوم تطویل اور عدم احتیاج ذکر نہین کرتے اور جواب کلام علی سبکی اور امام علائی کا ضمن جواب کلام امام رازی اور شاہ ولی اللہ مین گزر چکا فلیتذکر و لیتشکر اور یہ کلام ابن حزم کا جسکو ہم پہلے بھی نقل کر چکے ہین التقلید حرام ولا یحل لاحد ان یاخذ قول احد غیر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بلا برہان لقولہ تعالے اتبعوا ما انزل الیکم ولا تتبعوا من دونہ اولیاء وقولہ تعالے واذا قیل لہم اتبعوا ما انزل اللہ قالوا بل نتبع ما الفینا علیہ اباءنا انتہے دلالت اوپر حرام ہونے تقلید فقہا کے نہین کرتا اسواسطے کہ وہ تقلید جسکو ابن حزم نے حرام کہا ہے وہ تقلید ہے غیر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بدون برہان شرعی کے اور تقلید ائمہ مجتہدین کے حقیقت مین تقلید رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہے اسواسطے کہ مجتہدین تو مبین ہین احکام آلہیہ کے اسیواسطے قیاس کو جو خاص ہے ساتھہ مجتہدین کے تمامی ارباب اصول مظہر حکم کہتے ہین نہ مثبت کما قال فی بدیع الاصول

المخالف والموافق فی المسئلۃ فلا یجد لہا منفذا وبان یری جما غفیرا من المتبحرین فی العلم یذہبون الیہ ویری المخالف لہ لا یحتج الا بقیاس او استنباط او نحو ذلک فحینئذ لا سبب لمخالفۃ حدیث النبی صلی اللہ علیہ وسلم الا نفاق جلی او حمق خفی انتہی یعنی یہ قول ابن حزم کا نہیں ہوتا مگر حق مین اوس شخص کے جسکو ایک نوع اجتہاد حاصل ہو اگرچہ ایک ہی مسئلہ مین ہو اور حق مین اوس شخص کے جسپر ظاہر ہو چکی بتعین یہ بات کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے امر کیا یا نہی کی اور وہ منسوخ وغیرہ بھی نہیں یہ ظاہر ہونا یا تو بحث اس بات کے ہو کہ اوس شخص نے تلاش احادیث اور اقوال مخالفہ اور موافقہ کی اور پھر نسخ وغیرہ اوس حکم کا نہ پایا یا ایک گروہ عظیم علماے متبحرین اور ائمہ مجتہدین نے حکم اوس حدیث کو قبول فرمایا اور فقط ایک شخص نے اوس حدیث کو چھوڑ کر اپنی راے پر عمل کیا تو ایسے مقلد کا چھوڑ دینا حکم حدیث کو اور عمل کرنا راے مجتہد واحد پر دلیل نفاق مخفی یا نادانی جلی کی ہے انتہی ترجمتہ راقم الحروف کہتا ہے جو شخص کہ اوسکو تتبع احادیث اور اقوال مخالفہ اور موافقہ مجتہدین کا اسقدر ہو کہ حدیث منسوخ اور معارض وغیرہ اور غیر منسوخ وغیرہ مین تمیز تام کرے اور معانی نصوص مع شرائط معتبرہ معرفت بخوبی پہچانے تو وہ شخص بھی زمرہ مجتہدین مین داخل ہے اگرچہ مجتہد مطلق نہو اسلیے کہ مجتہد فی بعض المسائل کو جاننا متعلقات اوس مسئلہ کا جسمین یہ مجتہد قرار پایا ہے واسطے تحقق اجتہاد کے کافی ہے اور جامع ہونا جمیع شرائط اجتہاد کا ضروری نہیں کما قال فی بدیع الاصول واما المجتہد فی حکم فیکفیہ معرفتہ ما یتعلق بہ خاصۃ انتہی اب غور کرو کہ اس کلام منقول شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ کا مولف معیار یہ ترجمہ کرتا ہے کہ یہ کلام ابن حزم کا حق مین اوس شخص کے ہے جو کہ قرآن اور حدیث سے استنباط احکام نکرے اور اوس سے بھاگے اور عبارت انما یتم فیمن ایضر من الاجتہاد کو تحریف کرکے فیمن یضرب من الاجتہاد بنا لیا ہے اور معنی یضرب کے بھاگنے کی ہین یا ہین فہم وادراک ویا این تدین وانصاف دعوی اجتہاد یعنی چہ اور جواب باقی کلام شاہ ولی اللہ کا اور اظہار مفاسد استناد مولف معیار کا ہمنے ضمن کلام سابق مین بتفصیل دیدیا اور کر دیا فلا نطول الکلام فیہ ثانیا اب انصاف سے دیکھو کہ یہ تقلید جو علماے محققین اور جماعت فقہاے منصفین اور جم غفیر عامہ مسلمین مین مروج ہے ہرگز ہرگز شرک اور حرام نہیں اور کوئی کلام منقول معیار کا شناعت اس

فی الدین یُمیّزون بین الحق والباطل ویُوثِرون الافضل فالافضل انتہے وہکذا فی النیشاپوری والتفسیر الکبیر پس محمول کرنا اسکا فقط بیچ حق غیر مقلدین کے تحریف ہے خیال باطل کی اور مخالف ہے الفاظ صریحہ آیت کے اسلئے کہ ممیزین اور ناقدین عام ہین اس سے کہ مجتہد ہون یا مقلد دوسرے یہ کہ بالفرض اگر مراد اس سے مجتہد ہی ہون تب بہی بشارت اور مدح اونکی ذم اور تقبیح مقلدین کو مستلزم نہین اور یہ کہنا کہ اجماع جمیع صحابہ اور تابعین اور تبع تابعین اس بات پر ہے کہ کوئی انمین سے جمیع اقوال کسی مجتہد پر عمل نہین کرتا تہا بلکہ اس سے منع کرتے تہے کلام ہے بلا دلیل اور قول ہے باعث تضلیل کہین بیچ کتب شرعیہ مین منع تقلید مجتہد معین سے جمیع اقوال اجتہادیہ مین وارد نہین ابن حزم کو چاہیئے تہا کہ اس دعوے پر کوئی نقل وبرہان کلام محققین سے نقل کرتا تو قابل سماع عقلا اور لائق جواب اذکیا ہوتا والا فنحن لانطول الکلام فیما لایصلح لقبول الفحول ولا یسمع عند ذوی العقول اور یہ امر صحیح ہے کہ جو شخص التزام کرے اتباع جمیع اقوال امام ابی حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مثلا اور نہ اعتماد کرے قرآن وحدیث پر باوصف فہم تام قرآن وحدیث کے اور پہیر لاوے معانی قرآن وحدیث کو طرف قول امام اپنے کے تو بلا شبہ اوسنے مخالفت دین متین اور اجماع مسلمین کی کی لیکن مقلدین فقہا ہرگز قرآن وحدیث کو نہین چہوڑتے اور قول مجتہد کو بیان الاحکام قرآن وحدیث کا سمجہ کر بحکم شرع لائق اتباع وتقلید جانتے ہین اور اگر فہم تام اور مرتبہ اجتہاد پیدا کرتے ہین گو بعض مسائل مین ہو تو اوسمین تقلید کو واجب نہین کہتے پس فرقہ مقلدین امام ابی حنیفہ کہ معرض نصوص قرآن وحدیث سے نہوئی اونکے اوپر کلام ابن حزم ہرگز حجت نہوا اور مرتبہ اجتہاد وملکہ تامہ استنباط اونکو حاصل نہین ہے کہ حرمت تقلید اونپر ثابت ہو اسیواسطے شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ نے اس کلام ابن حزم کو محمول فرمایا ہے حق مجتہد کو فی بعض المسائل اور حق مین اوس شخص کے جسکو بتقیین حکم رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم غیر منسوخ وغیر معارض وغیرہ معلوم ہوگیا ہے وقد مر مفصلاً ولا باس ان نعید بعضہ تذکیرا وایقاظاً قال الشیخ الاجل ولی اللہ الدہلوی فما ذہب الیہ ابن حزم حیث قال التقلید حرام ولا یحل لاحد ان یاخذ قول احد غیر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بلا برہان الخ انما یتم فیمن لہ ضرب من الاجتہاد ولو فی مسئلۃ واحدۃ وفیمن ظہر علیہ ظہورا بیّنا ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بکذا ونہی عن کذا وانہ لیس بمنسوخ اما بان یتتبع الاحادیث واقوال

کی فرمانبرداری کا بمفحوائے اَطِیْعُوا اللّٰہَ وَاَطِیْعُوا الرَّسُوْلَ ہے اور وقت لاعلمی یعنی نہونے ملکہ اجتہاد کے
بمقتضائے کریمہ فَاسْئَلُوْا اَھْلَ الذِّکْرِ اِنْ کُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ کے مسائل اجتہادیہ میں تقلید مجتہدین کا
امر فرمایا اور بسبب کامل ہونے تنقیح و تدوین و ضبط وغیرہ کے یا بسبب نہ پایا جانے روایات صحیحہ
مبین الاطلاقات والتقییدات وغیرہا کے متعین ہوئے تقلید ائمہ اربعہ کے اور اسپر اجماع ہوا ان محققین
کا کہ امر تواب نہ باقی رہا طریقہ اتباع امر الٰہی جلشانہ کا واسطے غیر مجتہد کے سوا تقلید ائمہ اربعہ
کے چنانچہ اس مضمون کو شیخ عبد العظیم ابن ملا فروخ المکی نے قول سدید میں مصرح فرمایا ہے کما
قال اعلم انہ لم یکلف اللہ تعالے احدًا من عبادہ بان یکون حنفیًا او مالکیًا او شافعیًا او حنبلیًا
بل اوجب علیہم الایمان بما بعث سیدنا محمدًا صلی اللہ علیہ وسلم والعمل بشریعتہ غیر ان العمل یتوقف
علی الوقوف علیہا والوقوف علیہا لہا طرق فما کان منہا ما یشترک فیہ العامۃ واہل النظر کالعلم
بفرضیۃ الصلوۃ والزکوۃ والحج والصوم والوضوء اجمالًا وکالعلم بحرمۃ الزنا والخمر واللواطۃ وقتل النفس
وغیر ذلک مما علم فی الدین بالضرورۃ فذلک لا یتوقف فیہ علی اتباع مجتہد ومذہب معین
بل کل مسلم علیہ اعتقاد ذلک فمن کان فی العصر الاول فلا یخفے وضوح ذلک فی حقہ ومن کان
فی الاعصار المتاخرۃ فلوصول ذلک الی علمہ ضرورۃ من الاجماع والتواتر وسماع الآیات والسنن
المستفیضۃ المصرحۃ بذلک فی حق من وصلت الیہ واما ما لا یتوصل الیہ الا بضرب من النظر والاستدلال
فمن کان قادرًا علیہ بتوفر الآلۃ وجب علیہ فعلہ کالائمۃ المجتہدین ومن لم یکن لہ قدرۃ وجب علیہ اتباع
من ارشدہ الی ما کلف بہ ممن ہو من اہل النظر والاجتہاد والعدالۃ وسقط عن العاجز تکلیفہ بالبحث
والنظر لعجزہ بقولہ تعالے لَا یُکَلِّفُ اللّٰہُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَہَا وبقولہ عز وجل فَاسْئَلُوْا اَھْلَ الذِّکْرِ
اِنْ کُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ انتہے وقریب منہ ما افادہ الشیخ ولی اللہ الدہلوی فی رسالتہ المسماۃ
بالعقد الجید ورسالتہ المسماۃ بالانصاف فی بیان سبب الاختلاف ونصہ اعلم ان الامۃ اجمعت
علی ان یعتمدوا علی السلف فی معرفۃ الشریعۃ فالتابعون اعتمدوا فی ذلک علی الصحابۃ وتبع التابعین
اعتمدوا علی التابعین وہکذا فی کل طبقۃ اعتمد العلماء علی من قبلہم والعقل یدل علی حسن ذلک لان
الشریعۃ لا تعرف الا بالنقل والاستنباط والنقل لا یستقیم الا بان یاخذ کل طبقۃ عمن قبلہا بالاتصال و
لا بد فی الاستنباط من ان یعرف مذاہب المتقدمین لئلا یخرج من اقوالہم فیخرق الاجماع ویبنی

تقلید پر دال نہین اور ایسی تقلید کا شرک ٹھہرانے والا سا تہ مزعومات فاسدہ اور تحریفات
کاسدہ اپنے کے بلا اشتباہ نادان و سفیہ ہے اور وہ تقلید جو حرام و شرک ہے تقلید اہل زیغ
او رتبعین ہوا ہے نہ اتباع ائمہ ہدے اور اعلام مبینین ملت مصطفے صلی اللہ علیہ وسلم کما نقلنا
عن الامام القرطبی وغیرہ **قال صاحب التنویر** اور دوسری بات اس اجماع مذکور سے
یہ نکلی کہ باطل ہے قول اون نادانون کا جو کہتے ہین کہ اللہ تعالے نے نہین حکم کیا ہمکو اتباع
ابو حنیفہ کا نہ کسیکا الخ **قال علیہ صاحب المعیار** قائل اس قول کے تو شاہ ولی اللہ ہین
جیسا کہ قول سدید مین فرماتے ہین اور ایک ملا علی قاری ہین چنانچہ شرح عین العلم مین فرماتے ہین
اقول بعون اللہ الجلیل واحق الحق وابطل الاباطیل صاحب تنویر الحق لکھتے ہین کہ تحقیق سابق
اور اثبات اجماع مذکور سے باطل ہوگیا قول اون نادانون کا جو کہ یہ کہتے ہین کہ اللہ تعالے
نے کسیکو حنفی یا شافعی ہونیکا حکم نہین کیا بلکہ حکم کیا ہے اتباع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا
انتہی پس کسی نے تقلید کی کسی کی ائمہ اربعہ مین سے تو اوسنے مخالفت کی حکم خدا کی بلاشک
پس جب ہی یہ عاقل پر کہ عمل کرے اوس چیز پر جو ہے حدیث مین اور جو کچھ کہ حدیث مین
نپایا جاوے تو استنباط کرے اپنی عقل و رائے سے پس ترک کیا ان جاہلون نے عمل کرنا چارون
امامونکی کتابونپر بالکل اور حال یہ ہے کہ انہون نے بڑی سعی کرکے قرآن و حدیث سے مسائل
لکھے ہین اور عمل کرتے ہین حدیث پر موجب فہم و رائے اپنی کے اور استنباط کرتے ہین جسطرح
چاہین اور نام رکھتے ہین اپنا فرقہ محمدیہ جیسے کہ نام رکھتے ہین معتزلہ اپنا اہل توحید اور طعن کرتے
مقلدین ائمہ اربعہ پر الخ یہان اہل انصاف سے امید التفات و غور ہے کہ مقصود اس کلام سے
یہ ہے کہ ہمنے تحقیق مذکور سابق سے یہ امر ثابت کیا کہ اتباع ائمہ اربعہ کا بعینہ اتباع ہی کتاب
و سنت کا اور غیر مجتہد کیلئے کوئی طریقہ اتباع شرع کا او راحکام اجتہادیہ کا سوا تقلید ائمہ مجتہدین
کے خصوصًا اس زمانہ مین سوا مذاہب اربعہ کے نہین نکل سکتا تو ہر مسلمان غیر مجتہد پر
لازم ہے کہ انہین مذاہب اربعہ کا اتباع کرے اور اگر اتباع انکا چھوڑ دیگا تو تارک فرض کا
ہوگا اور دین مین بڑا فتنہ برپا ہوجائیگا اور فی الواقع بالذات اللہ جلشانہ نے حنفی وغیرہ
ہونیکا امر نہین فرمایا لیکن جسوقت امر کیا اپنی اطاعت اور اپنے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

اور وہین پر جواب معقول ان نقول کا دیا جائیگا اور یہ کہنا کہ غرض ان سب کی یہی ہے کہ اللہ تعالے
نے کسی کی تخصیص نہین کی بلکہ عموماً اہل ذکر حق کا اتباع ناواقف پر واجب کیا ہے انتہے کیسا کلام
بیمعنی ہے اسلئے کہ بالفرض منع تقلید ایک شخص معین کی سے منع کرنا تقلید چند اشخاص کی سی لاعلے
التعین لازم نہین آتی مثلاً کوئی کہے کہ ایک شخص معین کا اتباع نکرو تو اس سے یہ کب لازم ہے
کہ چار شخص کا اتباع لاعلی التعین یعنی کبھی ایک کا اور کبھی دوسرے کا اور کبھی تیسرے کا اور کبھی چوتھے کا
لاعلی التعین بھی نکرو پس منع مذکور سے یہ غرض نکالنا مخالف ہے عقل سلیم کے اور یہ کہنا کہ دعوے
ان حضرات کا بدیہی ہے خیال خام ہے اور کلام ناسر انجام یہ تو ایسا نظری ہے کہ کسی دلیل سے
مؤلف معیار اسکو ثابت نہین کر سکتا و سیجیٔ مفصلاً **قوله** یہ ایک اور چوٹ ہے مولوی اسمعیل صاحب پر
اسلئے کہ انہون نے ایضاح الحق مین ہدایت کی ہے کہ اپنا شعار محمدیہ خالصہ مقرر کر لینا چاہیئے الخ
اقول خلاصہ مدعاے صاحب تنویر کا یہ ہے کہ وہ فرقہ کہ جسکو مرتبہ اجتہاد کسی قسم کا بلکہ فہم کرنا
مسائل مستنبطہ مبینہ مجتہدین کا بھی کماینبغی حاصل نہین ہے اور باوصف اسکے وہ لوگ تقلید مجتہدین
نہین کرتے اور اسکو حرام کہتے ہین اور موافق اپنے اوہام کے احکام حوادث قرآن اور حدیث سے
نکالتے ہین اور تمامی فقہاے سلف و خلف کو جنکے یمن ہمت اور برکت انفاس طیبہ سے اطراف و
اکناف عالم منور ہے اور ایک خلق کثیر نے راہ راست ہدایت پائی ہے انکو نعوذ باللہ منہا مشرک
اور زندیق ٹھہراتے ہین اور ہذیانات صرفہ جاہلون اور سفیہون کے بہکانے کو معرض بیان مین
لاتے ہین اور باانہمہ اپنا نام فرقہ محمدیہ رکھتے ہین تو یہ نام رکھنا انکا ایسا ہے جیسے معتزلی لوگ کہ وہ
اہل بدعت و ضلال اور منکر صفات کاملہ اللہ ذو الجلال ہین اپنا نام اہل توحید رکھتے ہین اب اہل
انصاف کو بغور ملاحظہ چاہیئے کہ مؤلف تنویر نے مولوی اسمعیل صاحب کو کب معتزلی کہا اور حال
انکا مثل نادانون مذکورین کے کہان تھا اور اگر زعم مؤلف معیار مین حال انکا ایسا ہی تھا تو جب
بھی صاحب تنویر نے انکو معتزلی نہین کہا بلکہ یہ کہا ہے کہ قائلین ان ہذیانات کے اور عاملین
اور مروجین اس خرافات کے تارک ہین اتباع نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے اسلئے کہ اتباع فرع ہے
وقوف و اطلاع غرض متبوع کی اور غیر مجتہد کو مسائل اجتہادیہ مین بغیر تقلید مجتہد کے اطلاع اوپر حکم
شارع کے از قبیل محالات ہے اور باانہمہ اپنا نام فرقہ محمدیہ کہتے ہین تو یہ نام رکھنا انکا ایسا ہوگا

علیہا وسیتعین فی ذلک من سبقہ واذ تعین لاعتماد علی السلف فلابد من ان یکون اقوالہم التی یعتمد علیہا مرویۃ بالاسناد الصحیح او مدونۃ فی کتب مشہورۃ وان یکون مخدومۃ بان یکون بین الراجح من محتملاتہا ویخصص عمومہا فی بعض المواضع ویقید مطلقہا فی بعض المواضع ویجمع المختلف فیہا ویبین علل احکامہا والالم یصح الاعتماد علیہا ولیس مذہب فی ہذہ الازمنۃ المتاخرۃ بہذہ الصفۃ الا ہذہ المذاہب الاربعۃ اللہم الا مذہب الامامیۃ والزیدیۃ وہم اہل البدعۃ لایجوز الاعتماد علیہا انتہی مختصرا پس یہ جو مولف معیار نے کہا کہ قائل اس کلام کے ایک تو شاہ ولی اللہ صاحب ہین پہلے تو یہ امر صریح غلط ہے کہ قول سدید مین شاہ ولی اللہ نے کہا قول سدید مولف ہے عبد العظیم ابن ملا فروخ المکی کی نہ شاہ ولی اللہ صاحب کی دیکھو اخیر قول سدید مین کہا ہے قال جامعہا محمد عبد العظیم المکی الحنفی وبعد تعلیق ہذہ الاسطر بعدۃ سنین ظفرت فی اثناء المطالعۃ الخ اس کلام کی بعینہ وہ مثل ہے ع
چہ خوش گفت سعدی در زلیخا؛ شاید مولف معیار نے کسی سے نام قول سدید کا سن لیا ہے اوسکی نظر سے نہین گذری اور ثانیًا یہ کہ مولف تنویر نے فقط اتنی بات کہنے والونکو کہ اللہ تعالے نے کسی کو حنفی یا شافعی ہونے کا امر نہین کیا خواہ وہ کہنے والا محمد عبد العظیم ہو یا اور کوئی نادان نہین کہا بلکہ نادان کہا ہے اون لامذہبونکو جو کہ باوصف عدم لیاقت فہم مسائل کے اور نہونے ملکہ اجتہاد کے یہ کہتے ہین کہ ہم مذاہب اربعہ کا اتباع نہین کرتے اسواسطے کہ اللہ تعالے نے کسی کو اتباع مذاہب اربعہ کا حکم نہین کیا اور جو کوئی اتباع مذاہب اربعہ کریگا تو وہ مخالفت کریگا حکم الہی کی اور اپنے خیالات غیر معتبرہ پر احکام شرع مبنی کرتے ہین الی آخر ما مر فی کلام صاحب التنویر اور شاہ ولی اللہ مرحوم تو موافق تحقیق صاحب تنویر کے بیان فرماتے ہین کما مر اور شرح عین العلم مین کلام ملا علی قاری کا ہمنے موافق شاہ ولی اللہ کے پایا نہ مطابق زعم مولف معیار کے جسوقت مولف معیار تصحیح نقل کریگا تو جواب اوسکا مع ما لہ وعلیہ دیا جاویگا اور ابہی مولف تنویر نے تقلید مجتہد معین سے بحث نہین کی ہے بلکہ ابہی تو نفس تقلید ائمہ اربعہ مین کلام ہو رہا ہے پس یہ کہنا کہ شیخ ابن الہمام اور ابن امیر حاج اور سید پادشاہ اور ابن حاجب وغیرہم نے کسیکو حکم نہین کیا کہ ایک ہی امام کی تقلید کرے انتہی اس محل مین لاطائل صرف ہے جب تقلید شخصی مین بحث واقع ہوگی وہان نیز نقل کرنا اس کلام کا چاہئے

شیخ ابن الہمام اور
حنفی نے اور علامہ ابن امیر
حاج نے اور علامہ سید بادشاہ
نے اور شیخ ابن الحاجب نے اور
قاضی عضد الملۃ نے اور صاحب
مسلم محب اللہ بہاری نے اور
مولانا بحر العلوم عبد العلی لکھنوی نے
اور صاحب مسلم فاضل قندہاری
نے اور بعض اہل علم خلف و سلف
نے یہی لکھا ہے کہ اللہ تعالی نے کسی کو
حکم نہیں کیا کہ ایک ہی امام کی
مجتہدین میں سے تقلید کرے جیسا
کہ بحث تقلید شخصی میں عنقریب

مثلاً تو بالضرور مجموع احوال و اعمال اوس شخص کے ایسے ہونگے کہ چارون مذہب مین سی کسی کے تطبیق نپائین گے اور ملت متقررہ اسکا مخالف ہو گا سب مومنین اہل سنت والجماعت کا پس یہ شخص بہی مخالف ہوا اپنے طریق مین ائمہ اربعہ کے اور بہی اختیار کیا اسنے غیر سبیل مومنین کو اور ترک کیا اتباع سواد اعظم کو کہ بمقتضائے حدیث صحیح اِتَّبِعُوا السَّوَادَ الْاَعْظَمَ وَمَنْ شَذَّ شُذَّ فِي النَّارِ کے اتباع انکا واجب تہا پس باطل ہونا اوس امر کا جو مخالف ہو ائمہ اربعہ کے شامل ہوا بطلان تقلید لا علی التعین کو اسلئے کہ یہ بہی ایک فرد ہے امور مخالفہ ائمہ اربعہ مین سے تو استلزام اس بطلان کا بطلان تقلید لا علی التعین کو ایسا ہوا جیسا بطلان ہر فرد انسان کا بطلان زید عمرو بکر کو یا بطلان دو کا بطلان واحد کو یا بطلان اربع کا بطلان زوجیت مخصوصہ کو اور ثبوت تخصیص مذاہب ائمہ اربعہ کا پیشتر بخوبی ہو چکا ہے یہان حاجت تکرار نہین اور کسی نے محققین علماء دین اور ائمہ مجتہدین مین سے علی الاطلاق واسطے ہر شخص کے مقلدین صرف مین سے یہ حکم نہین کیا کہ جو بات جس مجتہد کی چاہے قبول کرلے اور جس مجتہد کی چاہے چہوڑ دے تفصیل اس اجمال کی ضمن جوابات مؤلف معیار مین آتی ہے اور اوپر ذکی منصف و فہیم غیر متعسف کے حق و صحیح ہوتا ہے پہلے سمجہہ لو کہ حضرت حق سبحانہ نے امر کیا ہے اپنے عباد کو واسطے اتباع اپنے اور اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی کما قال عز من قائل اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ اور گردانا اطاعت رسول اپنے کو بعینہ طاعت اپنی چنانچہ فرمایا مَنْ يُّطِعِ الرَّسُوْلَ فَقَدْ اَطَاعَ اللّٰهَ اور بہت واضح امر ہے کہ اطاعت مطاع کی بغیر پہچان لینے امر اوسکے کی ممکن نہین پس ہر مسلمان کو جان لینا احکام الٰہیہ شرعیہ کا وقت عمل کرنیکے ضروری ہوا پہر بعض احکام دین کے تو وہ ہین جنمین فکر ہر مسلمان کی بشرط بجالانے شرائط التفکر و تدبر کے حق کو پہونچ سکتی ہے اور اگر نہ پہونچے تو بعد بیان اور معتمدین علماء دین کے سمجہہ مین آسکتی ہین جیسے مسائل اعتقادیات اور بعض وہ ہین جو بسبب شہرہ اور تواتر نقل کے ہر مسلمان امت محمدی کو بشرط سلامتی عقل اور اختلاط اہل دین کے معلوم ہوتے ہین جیسے فرضیت نفس نماز اور اعداد رکعات اور تعین نفس اوقات اوسکی کے اور نفس صوم اور نفس زکوۃ وغیرہ تو علم ان احکام مین مقلد اور مجتہد دونون برابر ہین اور بعض احکام ایسے ہین کہ اوسکے سمجہہ لینے مین فکر ہر شخص مسلم کی کافی نہین بعض اوسکو سمجہتے ہین اور بعض نہین سمجہتے جیسے

جیسے کہ معتزلی باوجود مخالفت اہل توحید کے اپنا نام اہل توحید کے رکھتے ہین ع برعکس نہند نام زنگی کافور پس یہ کلام بطور تشبیہ کے ہے نہ یہ کہ اون قائلین ہذیانات کو معتزلی کہا ہے لیکن مولف معیار کہ دعوے فہم اجتہادی کا کہتا ہے فرق درمیان تشبیہ و تمثیل کے نہین کرتا شاید فہم اجتہادی اوسکے مفید ان احکام کے اور موجد اس اوہام کے ہوے اور یہ جو کہا ہے کہ سب و شتم کرنا طریقہ ہمارا نہین سمجھتے ہے صلحاء اور فقہاء امت محمدی صلی اللہ علیہ وسلم کو کہین مشرک اور کہین بدعتی ٹھہرانا سب و شتم نہوگا کَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللّٰهِ اَنْ تَقُوْلُوْا مَا لَا تَفْعَلُوْنَ اب ہم موافق آیہ کریمہ فَاصْفَحْ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلَامٌ کے جواب کنا یعنی اس ابلہ فریبی کا موقوف رکھکر اصل مدعا پر آتے ہین اور اغلاط ظاہرہ اور خفیہ مولف معیار کی جو باب تقلید شخصی مین کی ہین فی الجملہ معرض اظہار مین لاتے ہین **قال صاحب التنویر** اور تیسری بات اس اجماع سے یہ نکلی کہ ثابت ہوئی تقلید بطور تعیین یعنی مذہب معین کے اور باطل ہوئی تقلید بطریق عدم تعیین کے یعنی پر ثبوت تقلید کا بطریق تعیین کے پس اس سبب سے ہی کہ جب منعقد ہوا اجماع اہل سنت وجماعت کا اور اجماع ائمہ اربعہ کا اوپر نہ عمل کرنے اوس عمل کے کہ مخالف ہو ائمہ اربعہ کے تو ثابت ہوئی ان دونون اجماعون سے تقلید مذہب معین کی اسلئے کہ یہ ایک فرد ہے افراد اون دونون اجماعونکی سے انتہے **قال علیہ مولف المعیار** یہ ایک اور جھوٹ ہے مولوی اسمعیل صاحب پر کیونکہ انہون نے اس تقلید کو بدعت اور شعبہ رفض کا کہا ہے انتہی **اقول** احقاق حق اور بیان واقع مین اگر کسی پر جھوٹ ہو تو ہو مگر مولف تنویر کو بالذات جھوٹ کرنا کسی پر مقصود نہین اظہار حق مطلوب ہے اور جو کوئی اس تقلید ائمہ کو جو بطریق تعیین کے جماعت مسلمین عرب وعجم مین مروج اور معمول ہے بدعت اور شرک کہتا ہے غلطی فاحش کرتا ہے مولف تنویر نے اسکا بیان بادلہ متعددہ کیا ہے اور فی الواقع اسمین تردد نہین کہ اگر عوام الناس کے لیے بلا وقوع ضرورت و بدون شرائط معتبرہ کے تقلید لا علی التعیین کا کھول دیا جاوے تو ضبط احکام شرع مین فتور پڑجاوے اور ایسے مفاسد لازم ہوتے کہ جنکا تدارک بہت دشوار ہوجاے چنانچہ تفصیل اسکی ضمن رد اقوال مولف معیار مین آتی ہے پہلے تبیین غرض کلام مولف تنویر سنو کہ جو وقت اجماع اہل سنت اسپر قرار پایا کہ جو عمل ہو مخالف ائمہ اربعہ کے وہ قابل رد ہے پس جو شخص اہل سنت سے ہے جسکو لیاقت ترجیح اقوال اور معرفت قوۃ و ضعف ماخذ اولہ کے نہین ہے اپنی خواہش نفسانی سے بعض مسائل حنفیہ پر عمل کرے اور بعض مسائل شافعیہ پر

مقصود یہی حکم وجوب تقلید امام معین علی الاطلاق نہین مقید ہی ساتہہ عدم وقوع ضرورت ملجیہ معتبرہ شرع کے اور ساتہہ عدم ظہور ضعف ماخذ حکم کے ظہور معتبر عند الشرع البتہ وہ لوگ جو واسطے سہولت کے اوپر نفس کے اور واسطے اجرای شہوات کے یا بسبب سیکہہ لینے ترجمون بعض آیات و احادیث کے بدون حصول فہم اجتہادی کے تقلید مجتہد معین کی چہوڑ دیتے ہین بلکہ اکابر دین اور ائمہ مجتہدین پر طعنے کرتے ہین یہ لوگ بلاشبہ داخل ہین قسم ثالث مین اور اس حرکت نامناسب مین تارک ہین وفا کے اور مستحق ہین وعید کے تفصیل اسکی عنقریب آتی ہی اور یہ جو عالمگیریہ مین لکہا ہی و فی نوادر داود بن رشید عن محمد رحمہ اللہ تعالی فی رجل ابتلی بنازلۃ فی امراۃ فسال عنہا فقیہا فافتاہ بالتحلیل او التحریم فعزم علیہ وامضاہ ثم افتاہ ذلک الفقیہ بعینہ او غیرہ من الفقہاء فی امراۃ اخری او فی عین تلک النازلۃ بخلاف ذلک فاخذ بہ وعزم علیہ وسعہ الامران جمیعا ولو کان ہذا الرجل سال بعض الفقہاء عن نازلۃ فافتاہ بحلال او بحرام فلم یعزم علی ذلک فی زوجتہ حتی سال فقیہا آخر فافتی بخلاف ما افتی بہ الاول فامضاہ علی زوجتہ وترک فتوی الاول وسعہ ذلک ولو کان امضی قول الاول فی زوجتہ وعزم علیہ فی ما بینہ وبین امراتہ ثم افتاہ فقیہ آخر بخلاف ذلک لا یسعہ ان یدع ما عزم علیہ ویاخذ فتوی الآخر قال محمد رحمہ اللہ تعالی وہذا کلہ قول ابی حنیفۃ وابی یوسف رحمہما اللہ تعالی وقولنا انتہی یعنی کوئی مرد مقلد مبتلا ہوا کسی حادثہ مین بیچ باب عورت اپنی کے پس اوسنے سوال کیا کسی فقیہ سے پس اوسنے حکم کیا تحریم کا یا تحلیل کا پس اس سائل نے اسپر عمل کیا پہر حکم کیا اوسی فقیہ سابق نے یا غیر اوسکے نے بیچ مقدمہ دوسری عورت کے اوسی حادثہ سابقہ مین خلاف حکم اول کے پس اس سائل نے عمل کیا موافق حکم ثانی کے تو یہ دونو امر اس سائل کو جائز ہین اور اگر اس سائل نے پوچہا بعض فقہا سے کسی حادثہ مین پس اوسنے فتوی دیا ساتہہ حلت یا حرمت کے پس نہ عزم کیا اور عمل کرنیکے ساتہہ اس حکم کے بیچ باب زوجہ اپنی کے یہانتک کہ پوچہا دوسرے فقیہ سے پس اوسنے فتوی دیا خلاف فتوی فقیہ اول کے پس اس شخص نے اوسپر عمل کیا اور چہوڑ دیا فتوی فقیہ اول کا تو یہ امر جائز ہی اور اگر پہلے فقیہ کا حکم جاری کر لیا تہا اور مصمم کیا تہا اوسکو اپنی زوجہ کے باب مین پہر دوسرے فقیہ نے بخلاف فتوی اول کے حکم کیا تو چہوڑنا حکم اول کا اور اختیار کرنا فتوی آخر کا جائز نہین انتہی ترجمہ جواز ترک تقلید امام معین پر نہین دلالت کرتا اسواسطے کہ حکم وجوب تقلید امام

یتعدّدہ احدہا مرتبۃ المجتہد المطلق المنتسب الی صاحب المذہب من تلک المذہب وثانیہا مرتبۃ المخرّج وہو المجتہد فی المذہب وثالثہا مرتبۃ المتبحّر فی المذہب الذی حفظ المذہب واتقنہ وہو یفتی بما اتقن وحفظ من مذہب اصحابہ والرابع المقلد الصرف الذی یستفتی علمائہ المذہب ویعمل علی فتواہم انتہی بعد اس تمہید کے معلوم کرو کہ مجتہد مطلق مستقل ہو یا منتسب اسیطرح مجتہد فی بعض المسائل اور مجتہد فی المذہب ان سب پر حکم وجوب تقلید امام کا جمیع احکام اجتہادیہ مین نہین کیا گیا اگر حکم وجوب تقلید جمیع احکام اجتہادیہ مین ہے تو مقلد صرف پر ہے جسکو کسی قسم کی استطاعت اور فہم استخراج مسائل کی نہین خواہ وہ عالم کتب تفسیر وحدیث وفقہ وغیرہ ہو یا نہو وسیجی تفصیلہ فی ضمن جواب کلام المعیار اور بڑا ایہام مؤلف معیار کا یہی ہے کہ وہ روایات فقہ جو بیچ حق مجتہد منتسب اور مجتہد فی المذہب وغیرہ کے وارد ہین اسکو حق مقلد صرف مین خواہ محصل علم ہو یا عامی بحث مصروف کر کے ناواقفونکو اشتباہ مین ڈالتا ہے پھر وہ مقلد جسپر جمیع مسائل اجتہادیہ مین حکم وجوب تقلید ہے اسکی کئی قسمین ہین ایک تو وہ کہ ابتدائے اسلام لایا اور ابھی تقلید کسی مجتہد کی نہین کی دوسرا وہ کہ تقلید کسی امام کی کی لیکن التزام اور عزم تقلید امام معین کا جمیع مسائل مین نہین کیا تیسرا وہ کہ اوسنے التزام تقلید کسی مجتہد کا جمیع مسائل اجتہادیہ مین کر لیا قسم اول وثانی پر ہمکو ثابت کرنا وجوب تقلید امام معین کا اس محل مین مقصود نہین اگرچہ اثبات اوسکا بھی بخوبی ساتھ حدیث اِتَّبِعُوا السَّوَادَ الْاَعْظَمَ وَمَنْ شَذَّ شَذَّ فِی النَّارِ رواہ ابن ماجہ کے ظاہر ہے اسلئے کہ اب طریقہ اکثر صلحائے مومنین اہل تقلید کا یہی ہے کہ امام معین کی تقلید جمیع مسائل مین کرتے ہین اور بلا ضرورت یا بلا ثبوت ضعف ماخذ حکم وقت حصول ملکہ اجتہاد کے تقلید امام معین کی نہین چھوڑتے پس نو مسلم اور مسلم غیر ملتزم تقلید پر بجہت وجوب اتباع سواد اعظم یعنی جماعت کثیر اور جم غفیر صالحین مومنین کے تقلید امام معین کی واجب ہوئی اور ایسے لوگ بہت شاذ و کمتر ہین کہ باوجود نہونے قوت اجتہادی کے جس مجتہد کا چاہین کسی مسئلہ مین اتباع کرلین اور جب چاہین چھوڑ کر دوسرے کا اتباع کرین پس یہ لوگ بحکم مَن شذ شذ فی النار کی تارک واجب اور مستحق نار ہونگے ولہ مزید تفصیل لا نطول الکلام فیہ لعدم تعلق مقصودنا بہ ہمنا باقی رہی قسم ثالث کہ بیشتر مسلمان بلاد اسلام کے اسی قسم مین داخل ہین انپر حکم وجوب تقلید امام معین کیا جاتا ہے اور مقصود مؤلف تنویر کا ان لوگون سے جنپر حکم وجوب کیا ہے یہی قسم ثالث ہی اور اس قسم ثالث پر جو

عازم ترک تقلید بدون ظہور دلیل کے اور فقیہ سے مجتہد مستقل صاحب مذہب مراد ہی ہم کہتے ہین کہ
روایت منقولہ نوادر سے ہی نہ کتب ظاہر الروایۃ سے جو موضوع و متعین ہین واسطے افتا کے پس اس
روایت کا مفتیٰ بہ ہونا اور مقابلہ روایات ظاہرہ مین جو وارد ہین بیچ منع کے و بیچ تفصیل مقبول
ہونا ثابت نہین اور جبتک یہ امر ثابت نہو مدعائی خصم حاصل نہین آور بہی یہی تقدیر تسلیم یہ ممکن
ہی کہ کہا جاوے کہ وسعہ الامران کے معنی یہ ہین کہ مستفتی کا عمل کرنا دونو حکمین متخالفین پر بیچ باب
امر آئین کے موجب مواخذہ نہین اور حکم نفاذ کا جانب قاضی سے اسپر کیا جائیگا اگرچہ اس
عامل پر مواخذہ ترک تقلید امام معین کا باقی رہی ترک تقلید معین امر ہے علیحدہ اور صحت عمل
بالتحلیل و التحریم امر ہے جدا اسکی ایسی مثال ہے کہ قاضی کو قبول کرنا شہادت فاسق معلن کا
بمقتضای تصریحات فقہا حنفیہ جائز نہین اور اگر با اینہمہ قاضی شہادت فاسق معلن کی کسی حادثہ
مین قبول کر کے مضا حکم کرے تو وہ حکم بشہادت مذکورہ جائز اور نافذ ہی اسیطرح پر لائق اور
مستحق عہدۂ قضا کا عالم عادل متورع ہی اور بر تقدیر وجود اسکے کے جاہل فاسق کو قاضی کرنا درست
نہین لیکن اگر حاکم نے جاہل فاسق کو قاضی کر دیا تو قضا اسکی مذہب حنفیہ مین صحیح ہی قال العلامۃ الشامی
قال فی البحر و فی غیر موضع ذکر الاولویۃ یعنی الاولیٰ ان لا تقبل شہادتہ و ان قبل جاز و فی الفتح و مقتضے
الدلیل ان لا یحل ان یقضی بہا فان قضیٰ جاز و نفذ انتہی و مقتضاہ الاثم و ظاہر قولہ تعالے
اِنْ جَاءَ كُمْ فَاسِقٌ بِنَبَاٍ فَتَبَيَّنُوْا انہ لا یحل قبولہ قبل تعرف حالہ انتہی و قال العلامۃ ابن الہمام فی
فتح القدیر و قد اختُلِفَ فی قضاءِ الفاسِق فاکثر الائمۃِ علی انہ لا یصحّ و لا یتہ کالشافعی و غیرہ کما
لا تقبل شہادتہ و عن علمائنا الثلثۃِ فی النوادر مثلہ لکن الغزالی قال اجتماعُ ہذہ الشروط من العدالۃ
والاجتہاد و غیرہ متعذر فی عصرنا لخلوِّ العصر عن المجتہد والعدل فالوجہ تنفیذ قضاء کل من ولّاہ سلطان
ذو شوکۃ و ان کان جاہلاً فاسقاً و ہو ظاہر المذہب عندنا فلو قلد الجاہلَ الفاسِقَ صحّ و یحکم
بفتوی غیرہ و لکن لا ینبغی ان یقلد والحاصل انہ ان کان فی الرعیۃ عدل عالم لا تحلّ تولیۃ
من لیس کذلک ولو ولّی صحّ علی مثال شہادۃ الفاسق لا یحل قبولہا و ان قبل نفذ الحکم بہا انتہی
اسیطور پر ہو سکتا ہی کہ رجوع کرنا مستفتی عامی ملتزم تقلید امام معین کا طرف کسی مجتہد کے سوا
اُس مجتہد کے جسکی تقلید کا التزام کیا ہی اور تقلید کرنا اوسکی حکم حادثہ معینہ مین بطور تشہی جائز نہین اور اگر رجوع

معین اُس شخص پر ہے جو ملتزم تقلید امام معین ہوا ہے اور بعد اوسکے بمجرد تشہی اور تتبع رخص ہو بلا وقوع
ضرورت ملجیہ چہوڑنا تقلید امام معین چاہتا ہے اب اس روایت عالمگیری مین امر متعین نہین ہے
کہ جس شخص کے واسطے یہ حکم مذکور ہے وہ ملتزم تقلید امام معین تہا یا نہین جائز ہے کہ
رجل سے وہ شخص مراد ہو کہ جسنے ابھی التزام تقلید امام معین نکیا ہو اور بھی فقیہ جسطرح اطلاق
کیا جاتا ہے اوپر مجتہد مستقل صاحب مذہب کے اسیطرح کہتے ہین مجتہد منتسب اور مجتہد فی المذہب
اور مجتہد فی المسائل اور حافظ روایات فقہ کو بھی تو اسروایت مین یہ ثابت نہین کہ یہان پر کونسا فقیہ مراد
ہے درصورت مراد لینے مجتہد منتسب وغیرہ کے تقلید امام معین ہاتھہ سی نہین چہوٹتی اسلئے کہ یہ سب
لوگ مقلدین مین داخل ہین اگرچہ بعض کو ایک نوع اجتہاد کی حاصل ہو لیکن انکے فتوی پر عمل کرنا بعینہ
تقلید ہی مجتہد مطلق کی دیکہو امام ابویوسف اور امام محمد اور مثل انکے مجتہدین منتسبین اور مجتہدین
فے المذاہب ہین کما نقلنا سابقاً اور انکے قول پر عمل کرنا تقلید امام ابی حنیفہ کی ہے چنانچہ علامہ
شامی درر سے نقل کرتے ہین اذا حکم الحنفی بمذہب ابی یوسف و محمد ونحوہما من اصحاب الامام
فلیس حکماً بخلاف رایہ انتہی اور اس عبارت مین رجل اور فقیہ دونو نکرہ ہین مطلق اسمین جمع کرنا افراد کا
صحیح نہین اگر عام ہوتے تو ممکن تہا پس ایک فرد کوئی سی مراد ہوگی اور یہ معنی حقیقی ہین اسلئے
کما لا یخفی علی من لہ مساس بالاصول پس بر تقدیر مراد ہونے ایک فرد کے رجل سے مسلمان
ملتزم تقلید امام معین عازم ترک تقلید بطرز ہوا بدون ظہور ضعف دلیل کے مراد لینا اور فقیہ سے
مجتہد مستقل صاحب مذہب علحدہ قصد کرنا متعین اور متیقن نہین اور جب تک یہ امر متیقن نہوگا اس
عبارت سی استدلال مؤلف معیار قائم نہوگا اور بھی اطلاق فقیہ کا عرف مین عارف مسائل فقہ پر
بھی ہوتا ہی اگرچہ مقلد محض ہو تو یہ بھی احتمال ہے کہ اسجگہہ فقیہ سے عارف مسائل فقہ مراد ہوا ور
ظاہر ہے کہ ایکمذہب کے دو فقیہ عارف مسائل اگر کسیکو فتوی باہم مخالف دین تو اسمین تقلید امام
آخر کی کہان ہی اور اگرچہ ایک حادثہ معینہ مین دو حکم مخالف مثل تحلیل و تحریم امر واحد کے حالت
واحدہ مین نسبت شخص واحد کے صحیح نہین احدہما بیقین غلط ہوگا لیکن مقلد محض کو عمل کرنا قول مفتی کا
چاہیئے اور اختلاف اور تعارض حکمین سے اوسکو غرض نہین قال العلامۃ ابن الہمام ان الحکم فے
حق العامی فتوی فقیہہ انتہی اور بھی بر تقدیر تسلیم اس امر کے کہ رجل سے یہان پر ملتزم تقلید

تاکہ اوسمین تخصیص جاری ہو البتہ مطلق ہو اور اوسمین تقیید ممکن ہو وقد اوضحناہ فیما سبق اور
جواب ثانی مؤلف تنویر کا اوپر عموم وخصوص کے موقوف نہین یہ بات تو استطراداً تھی اصل جواب
بلا تامل صحیح اور راجح ہو طرف ایک کے اجوبہ راقم مین سے اور یہ جو شرح تحریر سے ناقلا عن الشیخ
عزالدین بن عبد السلام نقل کیا ہی جسکا ترجمہ یہ ہو کہ نہین متعین اوپر عامی کے جسوقت تقلید
کرے کسی امام کی بیچ مسئلہ کے یہ بات کہ تقلید کرے اُسی امام کی بیچ باقی مسائل خلاف کے
اسواسطے کہ آدمی زمانہ صحابہ سے لیکر جبتک کہ مذاہب مدونہ مجتہدین ظاہر ہوئی سوال کیا کرتی
علماء مختلفین سے بیچ اُس چیز کے جو جائز ہوا اونکو بغیر انکار کے انتہی مؤلف معیار کو مفید اور ہمکو مضر
نہین سلیئے کہ ہمارا کلام اسمحل مین واقع ہی بیچ حق ملتزم تقلید امام معین کے پس جب کسی عامی نے
ایک مسئلہ مین کسی مجتہد کے تقلید کی تو اس سے وہ عامی ملتزم تقلید اس امام کا نہین ہوگیا دوسرے یہ کہ
ملتزم مذہب معین پر ہمنے مطلقا عدم جواز ترک تقلید کا حکم نہین کیا در صورت جمع مذہبین کے
اور رفع ضرورت معتبرہ شرعیہ کے ترک تقلید واسطے عامی کے جائز ہے پس ممکن ہو کہ از شیخ عزالدین کی
یہ ہو کہ جب کسی مسئلہ مین عامی مقلد کسی مجتہد کا ہو جائے تو علی الاطلاق اوسکو حکم کرنا کہ کبھی تقلید
اوس مجتہد کی بضرورت یا بدون اوسکے اور بجمع مذہبین یا بدونہ نچھوڑے صحیح نہین تو کلام مذکور
ہمارے منافی نہوا اور بھی کلام شیخ عزالدین دلالت صریحہ رکھتا ہو اوپر اس بات کے کہ جبتک مذاہب
مدونہ ظاہر نہین ہوئے تھے تو تقلید مجتہد معین کی عادت نتھی پس اس کلام سے یہ لازم نہین آتا کہ بعد
تدوین مذاہب کے بھی یہی حکم اور یہی عادت ہو محتمل ہے کہ عدم تعیین تقلید مجتہد معین کی وقت عدم
تدوین مذاہب کے بسبب نہ کفایت کرنے مذہب مجتہد واحد کے واسطے جمیع حوادث مستفتین کے
یا بسبب ضرورت عدم تنقیح مذاہب صحابہ کے اور عدم ظہور تقیید مطلق اور اطلاق مقید اور تخصیص
عموم اور تعمیم خصوص وغیرہ کے کہ معرفت ان امور کی ضروریات تقلید سے ہے واقع ہوا اور جب
مذاہب مدونہ ہوگئی اور مذہب ہر مجتہد کا حوادث مستفتین کو کفایت کرنے لگا اور مسائل منقح ہو چکے
تو وہ حال بدلگیا اور حکم منعکس ہوگیا چنانچہ معیار کا عدم تعیین تقلید کو ساتہ الی ان ظہرت المذاہب
کے دلیل واضح ہو اوپر اس مدعا کے اور بھی ہو سکتا ہی یہ کہنا کہ زمانہ صحابہ اور تابعین مین نیات
اکثر مسلمین کی صالح نہین اور اتباع ہوا اور تشہی نفوس پر غالب نہ تھی تو اُنکے واسطے تقلید امام

کرلیا تو عمل کرنا حکم مجتہد حنفی پر صحیح ہی یعنی احکام صحت عمل اوسپر مرتب ہین اگرچہ یہ عامل بہ سبب
ترک تقلید مذہب مجتہد معین اپنے کے آثم ہوا ور مآل اور حاصل توجیہ اول مؤلف تنویر الحق کا بھی ہی
اب یہ جو مؤلف معیار نے کہا کہ لفظ امران سے جو تثنیہ کا صیغہ ہے ارادہ نفاذ مفرد کا خلاف عقل اور
نقل ہے عجب بات ہی اسواسطے کہ مؤلف تنویر نے لفظ امران سے جو صیغہ ہے تثنیہ کا امر
مفرد کب مراد لیا ہے ترجمہ وسعہ الامران مین یہ کہا ہے کہ گنجایش ہی اُس مسائل کو نفاذ
اُس حکم کے پس وہ حکم جو فقیہ اول نے کیا اور وہ حکم جو فقیہ ثانی نے کیا ہے دونو پر حکم صادق
ہے اسلئے کہ لفظ حکم اسم جنس ہے اور اسم جنس ایک اور دو اور زائد پر برابر صادق آتا ہے
قال العلامۃ الشامی اسم الجنس یشتمل جمیع انواعھا وافرادھا فلا حاجۃ الی الجمع انتھی وھکذا فی
شرح الوقایۃ وغیرہ تو لفظ حکم کہ اسم جنس ہے ترجمہ امران مین جو تثنیہ ہے بجہت صدق اسم جنس کے
اوپر تثنیہ کے بلا تردد صحیح ہی تو یہان پر لفظ مفرد سے تثنیہ مراد نہین لیا صادق کیا ہے اسم
جنس کو اوپر تثنیہ کے ولا شک فی صحتہ اور دوسرے یہ کہ مؤلف معیار نے اس روایت
عالمگیری کو بیچ جواز ترک تقلید امام اول کے دلیل گردانا ہی تو بجہت زعم اوسکی کہ ایک امام کی تقلید مین
تو بحث نہین ہی وہ تو جائز ہی ہی البتہ تقلید امام آخر مین کلام ہی تو مؤلف تنویر نے نفاذ اُس
حکم فقیہ اول کا جو متنازع فیہ نہین ہی بجہت عدم مبحوث عنہ ہونے کے ترجمہ وسعہ الامران مین سے
چھوڑ دیا اور امر ثانی کو کہ مبحوث عنہ ہے لیلیا اور اُسپر نفاذ کا حکم کیا پس حاصل کلام اسکے کا یہ ہوا
کہ نفاذ حکم ایک فقیہ کا تو فریقین کے نزدیک مسلم ہی باقی رہا کلام نفاذ حکم فقیہ آخر مین تو وہ بھی
نافذ ہی اگرچہ اثم ترک تقلید اول کا ذمہ عامل پر ہو فافہم اور معنی وسعہ الامران کی تو ظاہر یہ ہین
کہ گنجایش کرنے مین سائل کو دو توامر یعنی دو نو حکم پر عمل کرنا سائل کا صحیح ہے اور من حیث القضا
فقط یا من حیث الدیانۃ یعنی احکام صحت عمل عمل اس سائل پر مرتب ہین پس یہی معنی ہین نفاذ
امور کے سائل سے پس یہ نفاذ جو بمعنی صحت عمل ہے موقوف ہی اوپر عمل کے تو یہ کہنا
کہ یہ نفاذ وسعت سایل مین کہان ہی اثر ہے قلت تدبر اور کثرت توہم کا اور حکایت تخصیص لفظ
فقیہ کی اگر صحیح ہوتی تو بر تقدیر عموم لفظ فقیہ صحیح ہوتی اسلئے کہ تخصیص مصطلح مین کلام ہے
اور وہ نہین ہوتی مگر عام مین اور لفظ فقیہ کا موافق اصطلاح اصول حنفیہ کے عام نہین ہے

میرے زمانہ تک تقلید علی التعیین موافق فتاوی علماء مذاہب کے تھے فتعارض النقلان و لم یظہر التوفیق والترجیح فتساقطا عن الاعتبار پانچویں یہ کہ نقل شیخ شعرانی کے مخالف ہے نقول اکثر علماء معتبرین اور ثقات مجتہدین کی معلوم نہیں کہ علماء کون سے مذہب کے امر منقول شعرانی نقل کرتے تھے جمیع اصحاب امام ابوحنیفہ اور اتباع اونکے جو مجتہد فی المذہب اور مجتہد فی المسائل ہیں جیسے امام ابی یوسف اور امام محمد اور امام زفر اور حسن بن زیاد وغیرہم تو قسمیں شدید اور غلیظ کہا تے تھے اس بات پر کہ ہم ہرگز فتوی خلاف قول ابی حنیفہ کے نہیں دیتے ہیں اور جو قول ہمارا بظاہر ہمیں قول امام سے مخالف ہو تو وہ حقیقت میں قول ہے امام ابی حنیفہ ہی کا اور ہمکو اجازت تھی اونکی کہ جو قول میرا تمکو پسند ہو وہ اختیار کر لو اور جو قول تمہاری فہم و درایت میں ناپسند ہو اسکو چھوڑ دو تو اگر کوئی قول ہمارا قول مختار امام کے خلاف ہوتا ہے اور فی الحقیقت وہ بھی اتباع ہے امام ہی کا فتاوی ولوالجیہ اور حاوی قدسی وغیرہ میں یہ مضمون مصرح ہے قال العلامۃ الشامی قال فی الولوالجیۃ من کتاب الجنایات قال ابو یوسف ما قلت قولاً خالفت فیہ ابا حنیفۃ الا قولاً قد کان قالہ وروی عن زفر انہ قال ما خالفت ابا حنیفۃ فی شیئ الا قد قالہ ثم رجع عنہ فہذا اشارۃ الی انہم ما سلکوا طریق الخلاف بل قالوا ما قالوا عن اجتہاد و رأی اتباعاً لما قالہ استاذہم ابو حنیفۃ وفی آخر الحاوی القدسی واذا اخذ بقول واحد منہم یعلم قطعاً انہ یکون بہ آخذاً بقول ابی حنیفۃ فانہ روی عن جمیع اصحابہ من الکبار کابی یوسف ومحمد وزفر والحسن بن زیاد انہم قالوا ما قلنا فی مسئلۃ قولاً الا وہو روایتنا عن ابی حنیفۃ واقسموا علیہ ایماناً غلاظاً فلم یتحقق فی الفقہ جواب ولا مذہب الا لہ کیفما کان وما نسب الی غیرہ الا بطریق المجاز للموافقۃ جسوقت مجتہدین مذہب امام ابی حنیفہ رح کا یہ حال ہو تو مقلدین صرف مذہب کو کیا گنجایش ہے کہ ہوائی نفس اپنے کے بزعم سمجھنے ترجمہ چند آیات اور احادیث کے کر اوپر مخالفت امام بانڈہیں اور جیسے اصحاب ابی حنیفہ سے انکار مخالفت امام منقول ہوا اسیطرح اصحاب امام مالک سے منقول ہے ایک بڑی تلمیذ خاص اونکی یحیی بن یحیی ہیں کہ جامع ہیں موطا اونکی کے اور ممتاز ہیں درمیان تلامذہ اونکی کے ساتھ کثرت ورع اور قوت اجتہادی کے اور باوصف اسباب کے اوس زمانہ میں تقلید مجتہد معین کی بوجہ قرب زمانہ صحابہ کے بہت مروج نہیں ہوئی تھی ہرگز

معین کا حکم وجوب تہا اور بعد اوسکے نیات مین فتور پڑ گیا اور اتباع ہوا اکثر نفوس مین خصوصاً عوام الناس کے مرتکز ہو گیا اب اگر تقلید امام معین کا حکم نکیا جاوے تو اکثر احکام دین کے ملعبہ جہال کا بنجائین چنانچہ تصریح اسکی کلام شاہ ولی اللہ اور ملا علی قاری رحمہما اللہ تعالی سے عنقریب آتی ہی اور یہ جو شیخ عبد الوہاب شعرانی سے نقل کیا ہے ونقل الشعرانی عن جماعۃ عظیمۃ من علماء المذاہب انھم کانوا یعملون ویفتون بالمذاہب من غیر التزام مذہب معین من زمن اصحاب المذاہب الی زمانہ انتہی یعنے عبد الوہاب شعرانی نے ایک جماعت عظیمہ علما سے نقل کیا ہی یہ امر کہ وہ لوگ عمل کرتے تھے اور فتوی دیتے تھے ساتہ احکام مذاہب مختلفہ کے بغیر التزام مذہب معین کے زمانہ اصحاب مذاہب سے لیکر زمانہ شعرانی تک انتہی لیاقت حجیت کے اوپر دعوی مؤلف معیار کے نہین رکہتا اسواسطے کہ جس جماعت عظیمہ علما نے عمل اور فتوی دینا اور مذاہب مختلفہ کے بدون تعیین کے اختیار کیا تہا تو یہ کیونکر معلوم ہوا کہ وہ علما مقلدین صرف تھے جنکو مخالفت امام درست نہین محتمل ہے کہ وہ لوگ مجتہد فی المذاہب یا فی بعض المسائل ہون بلکہ ظاہر یہی ہے اسلئے کہ اولاً تو خود شیخ شعرانے اپنی میزان مین اسکی تصریح فرماتے ہین عبارت اونکی ضمن روایات وجوب تقلید شخصی مین عنقریب آتی ہے اور ثانیاً یہ کہ اصطلاح فقہا اور اصولیین مین مفتی حقیقۃً مجتہد ہی ہوتا ہی اور مقلد صرف ناقل فتوی ہی مفتی حقیقی نہین قال العلامۃ ابن الہمام فی فتح القدیر واعلم ان ما ذکر فی القاضی معتبر فی المفتی فلا یفتی الا المجتہد وقد استقر رای الاصولیین علی ان المفتی ہو المجتہد واما غیر المجتہد ممن یحفظ اقوال المجتہد فلیس بمفت فالواجب علیہ اذا سئل ان یذکر قول المجتہد کابی حنیفۃ علی سبیل الحکایۃ فعرف ان ما یکون فی زماننا من فتوی الموجودین لیس بفتوی بل ہو نقل کلام المفتی لیاخذ بہ المستفتی انتہی دوسری یہ کہ فتوی دینا ان علما بغیر تعیین مذہب کے اوس مفتی کو جو ملتزم تقلید امام معین ہے اسکلام سے ثابت نہین ہوتا یہ امر ممکن ہے کہ یہ فتوی دینا علما کا بغیر تعیین مذہب کے غیر ملتزمین تقلید کو ہو فلا یخالف غرضنا تیسرے یہ کہ ہوسکتا ہی کہ افتا انکا حالت ضرورت مین ہو چوتھے یہ کہ یہ نقل شعرانی کی کلام شیخ عز الدین کے جو سابق مذکور ہوا صریح مخالف ہے اسلئے کہ وہ یہ کہتے ہین کہ زمانہ صحابہ سے لیکر تا ظہور مذاہب مدونہ تعیین تقلید نہ تہی یعنی بعد ظہور مذاہب مدونہ کے یہ عادت جاتی رہی اور عارف شعرانی کا بیان یہ ہی کہ زمانہ اصحاب مذاہب سے لیکر

حکم اس زمانے کو اور زمانہ صحابہ کے بیچ الفارق ہے جسکا حاصل یہ ہے کہ زمانہ صحابہ اور تابعین میں مذاہب
مدون نتھے اور مجتہدین نے جمیع حوادث ضروریہ میں کلیہ یا جزئیہ مسائل مستنبط نہیں کیے تھے اور
بہی لوگ اکثر مومنین میں بسبب قرب زمانہ نبوت اور خیریت قرنین کے احتیاط اور تورع غالب
تہا تو بسبب ان اسباب کے وجوب تعیین تقلید مجتہد معین کی حاجت نتہی بلکہ یہ امر مضر تہا
اور زمانہ ائمہ مجتہدین میں مذاہب مدون ہوگئے اور مذہب ہر مجتہد کا حوادث ضروریہ مقلدین کو
جامع ہوگیا اور نفوس پر اتباع ہوا غالب آیا اس سبب سے تعیین تقلید کو واجب کیا کہ بغیر اسکے
ادائے احکام الہیہ عوام الناس کو بہت دشوار ہے چنانچہ یہ مضمون کو شیخ خیر الدین ابی الفتح بغدادی
نے کتاب الاصول میں مصرح فرمایا ہے کما ذکرنا کلامہ سابقا فتبین ہو مکرر او ما یؤیدہ من کلام العلی
القاری وغیرہم سابق [illegible] شق کلام تحریر کی یعنی فلو التزم الخ سو یہ بہی ہمکو مضر نہیں اس لیے
کہ ہم اولا کہتے ہیں کہ جس ملتزم تقلید میں حکم وجوب تعیین تقلید نہیں کرتے تو دلیل اسکی یہ ہے کہ حکم
اللہ تعالی نے کسیکو امر نہیں کیا ساتہہ اختیار کرنے ایک مذہب معین کے پس جس مسئلہ میں مقلد
عمل کرتے تو اس مسئلہ خاص میں تم حکم عدم جواز رجوع کا کیوں دیتے ہو یہ بہی تو اللہ تعالی نے نہیں
حکم کیا کہ جب کسی مسئلہ مجتہد پر عمل کرو تو اس سے رجوع مت کرو پس جو جواب تم اسکا دوگے وہی
جواب ہمارا ہے اور ثانیا یہ کہ ہم نے یہ حکم نہیں کیا کہ کسی مقلد کو کسی حال میں خواہ بضرورت یا بدون اسکے
یا درصورت جمع مذہبین کے یا بغیر اسکے یا درصورت حصول ملکہ اجتہاد کے یا بغیر اسکے چہوڑنا تقلید
مجتہد معین کا جائز نہیں بلکہ ہم تو یہ کہتے ہیں کہ جسوقت کوئی مسلمان التزام کرے تقلید کسی مجتہد کا تو اسکو
ہر وقت واقع ہونے ضرورت شرعیہ معتبرہ کے یا جمع ہوجانے مذہبین کے یا درصورت تقلید امام آخر کے یا درصورت
حصول ملکہ اجتہاد کے چہوڑنا مذہب اس مجتہد کا جائز ہے اور نہیں تو نہیں تو اس تقدیر پر کلام تحریر جو نفی
کرتا ہے لزوم کو تقلید معین کی ہمارے مخالف نہوا اس لیے کہ ہم لزوم کلی کا قول نہیں کرتے اور غیر [illegible] ہے
پس جواب کلام شارح تحریر کے اور بعض اہمیہی کرتے ہیں فاضل اور جسکو مولف معیار کلام
شرنبلالی اور سید علی سمہودی وغیرہ نقل کریگا وہاں پر جواب معقول اور توجیہ مقبول اسکی سن لیگا
اس نقل میں مجرد ادعا اور غیر قول قابل جواب نہیں اب یہ جو عبارت شرح تحریر رد المحتار وغیرہم سے نقل
کی ہے یہ جواب اسکا بخوبی پہلے سے ظاہر ہوچکا دوبارہ حاجت

مخالفت امام مالک کی نہین کرتے تھے البتہ چار مسئلو نمین مخالفت اونکی کی تھی تو تمامی علماء مغرب تشنیع
طعنہ کرتے تھے اور خلاف اونکے عمل کرنے کو عیب سمجھتے تھے چنانچہ شاہ عبد العزیز رحمۃ اللہ علیہ
بستان المحدثین مین فرماتے ہین نوشتہ اند کہ یحیٰی بن یحیٰی اوبر ہر مسئلہ اتباع اجتہاد امام مالک لازم
گرفتہ بود مگر در چہار مسئلہ کہ مذہب ابن سعد مصری را اختیار میکرد و مردم آندیار بسبب کمال اعتقاد
حضرت امام مالک درین مخالفت قلیلہ ہم بروگرفت میکردند و انکار مینمودند انتہی مختصراً۔ اور
جامع الرموز مین امام احمد بن حنبل سے منقول ہے کہ جسوقت علماء ثلثہ یعنے امام ابی حنیفہ اور
صاحبین ایک مسئلہ مین متفق ہون توکسیکو مخالفت اوسکی جائز نہین چنانچہ کتاب القضا مین فرماتے
ہین وسیجی انہ لا ینقض مما یخالف قول اصحابنا وفی الانساب عن احمد بن حنبل اذا کان فی المسئلۃ قول
العلماء الثلثۃ لم یسع لاحد ان یخالفہم انتہی اور اسیطرح بہت سے علماء شافعیہ سے بھی منقول ہے
کہ ہر مسلمان پر حکم عدم تعیین تقلید کا برابر نہین ہے بعض کو تقلید مجتہد معین بشرائط اوسکے
واجب ہے اور بعض کو بشرائط معینہ اوسکے نہین کما نقل عن تاج الدین السبکی الکیا الہراسی والامام
النووی آور اگر نقل امام شعرانی بعض علما سے مسلم الصحۃ رکھی جاوے تو جب بہی کچھ مضر نہین اسلئے
کہ باوجود محامل مذکورہ کلام مذکور کے یہ بھی کہہ سکتے ہین کہ ان بعض علما سے منقول ہونا فقط ہمپر
حجت نہین ہوسکتا نقول صریحہ ائمہ مذہب حنفی کی اسکے خلاف ہین جب نقل کسیکی ہمارے مذہب ائمہ
کے خلاف ہو تو پایہ اعتبار سے ساقط ہے آور یہ جو تحریر ابن الہمام سے نقل کیا ہے لا یرجع عما قلد
فیہ اتفاقا وہل یقلد غیرہ فی غیرہ المختار نعم للقطع بانہم کانوا یستفتون مرۃ واحدا ومرۃ غیرہ
غیر ملتزمین مفتیا واحدا فلو التزم مذہبا معینا کابی حنیفۃ والشافعی مثلا فقیل یلزم وقیل لا وقیل
مثل من لم یلتزم وہو الغالب علی الظن انتہی مثل عبارات سابقہ کے مولف معیار کو مفید نہین
اسلئے کہ ہمنے اس شخص پر کہ جسنے التزام تقلید مجتہد معین کا اپنے اوپر نہین کیا ہے اصل مین حکم
وجوب تقلید معین نہین کیا بلکہ اکثر مسلمین جو اس بلاد وغیرہ مین ہین سب ملتزمین تقلید ائمہ
اربعہ مین ہا و نپر حکم وجوب تقلید مجتہد معین کیا جاتا ہے پس اول کلام جو غیر ملتزم کے حق مین ہے
ہمارے منافی نہوا اور یہی دلیل مذکور جو تحریر سے نقل کی مفید مدعائے خصم نہین اسلئے کہ حاصل اسکا
تو یہی ہے کہ زمانہ صحابہ مین تعیین تقلید کا دستور نتہا اسکا ہمکو انکار نہین لیکن قیاس کرنا اس مسئلہ مین

چنانچہ تحریر مین فرماتے لا یرجع عما قلد فیہ اتفاقا وہل یقلد غیرہ فی غیرہ المختار نعم للقطع بانہم کانوا یستفتون مرۃ واحدا ومرۃ غیرہ غیر ملتزمین مفتیا واحدا

آلات جن بعد ہم فضیلۃ تہذیب الاصول وتفریع المسائل انتہے وکذا فی العقد الفرید للسید
السمہودی اور قیاس کرنا اس زمانہ کا اوپر زمانہ صحابہ کے مع الفارق ہے دیکھو زمانہ
صحابہ اور تابعین مین جمع کرنا کتب نحو وصرف وغیرہ کا اور جمع کرنا کتب رد کا اوپر فرق ضالہ کے
نہ تھا اس لیے کہ اس زمانے مین اسکی حاجت نہ تھی اور بعد اس کے یہ امور واجبات حتمیہ سے
ہوئی بسبب وقوع حاجت کے چنانچہ یہ مضمون امام نووی نے تہذیب مین اور امام محمد برکلی نے
طریقہ محمدیہ مین اور شیخ علی متقی نے جوامع الکلم مین مصرح فرمایا ہے قال العلامۃ الشامی تحت قول
صاحب الدر المختار ویکرہ امامۃ عبد الی قولہ ومبتدع ای صاحب بدعۃ محرمۃ والا فقد
تکون واجبۃ کنصب الادلۃ للرد علی الفرق الضالۃ وتعلم النحو المفہم للکتاب والسنۃ اھ اور ثالثاً
یہ کہ حکم عدم وجوب تقلید مجتہد معین کا جو بعض اکابر سے واسطے ملتزم یا غیر ملتزم کے ہے باعتبار
اصل کے اور بالذات ہے یعنی قطع نظر عروض عوارض کے اگر مقلد کو دیکھو تو کسی پر اونہین سے
تعیین کرنا مجتہد معین کی واجب نہین اما بالنظر الی عروض العوارض یعنی وقت ظہور فسادات
نیت اور غلبہ تشہی علی النفوس کے کہ اوسکے ثمرہ اوسکا یہ ہے کہ آج ہر ایک جاہل دو چار باتین اور حدیثین
کسی معاوی سے سنکر ائمہ مجتہدین پر طعنے کرتے ہین اور لاکھون علماء دین اور صلحاء اور فقہاء
مسلمین کو تبدیع اور تکفیر کرتے ہین تعیین کرنا تقلید امام معین کا واجب ہے چنانچہ ملا علی قاری نے
رسالہ جواز الاقتداء بالمخالف مین دونون قول وجوب اور عدم وجوب مین اسطور سے تطبیق
کی ہے اور امام قرطبی کے کلام سے سند گزاری ہے کما قال اقول بتوفیق اللہ تعالی وعصمتہ انہ علی
التحقیق لا اختلاف بین کلام ہولاء المختلفین لا فی الصورۃ ولا فی الحقیقۃ لان مراد الامام النووی ومن وافقہ
کالعز بن عبد السلام والامام ابن الہمام وغیرہ بالالزامات منہم لکف الناس عن تتبع الرخص والجامہم بلجام التقوی لان
الغالب فیہم التسامح والتساہل والتہاون فی امور الدین فالتقاط الرخص والاخذ بالاسہل قد یودیہم الی
الاباحۃ والخروج من الشرع کما نبہ علیہ الامام القرطبی فی تفسیر قولہ تعالی اِنَّ الَّذِیْنَ یَکْتُمُوْنَ مَا اَنْزَلْنَا
مِنَ الْبَیِّنٰتِ الایۃ وقال یجوز تعلیم المبتدع الجدال والحجاج لیجادل بہ اہل الحق ولا یعلم السلطان تاویلا
یتطرق بہ الی مکارہ الرعیۃ ولا ینشر الرخص فی السفہاء فیجعلوا ذلک طریقا الی ارتکاب
المحظورات وترک الواجبات ونحو ذلک لانہ سعی فی شلبا سد الذریعۃ واما مقالۃ الامام ابن الہمام بان لیس

تفصیل نہ تھی لیکن تذکار اما سبق کو پھر مفصل اور بعض فوائد جدیدہ کو مزید کیا جاتا ہے بطرز خود ملاحظہ کرو
قولہ لا یرجع المقلد عما قلد فیہ من احکام المجتہدین اتفاقا نقل الآمدی وابن الحاجب الاجماع علی
عدم جواز رجوع المقلد عما قلد فیہ وقال الزرکشی لیس کما قالا ففی کلام غیرہما ما یقتضی جریان
الخلاف بعد العمل ایضاً بل تقلید غیرہ سے غیر من قلدہ فی حکم غیرہ ہذا سے غیر الحکم الذی عمل بہ اولاً
المختار نعم للقطع بالاستقراء بانہم اے المستفتین یہ فی کل عصر من زمن الصحابۃ سے الی الآن کانوا
یستفتون مرۃ واحدۃ من المجتہدین ومرۃ غیرہ سے غیر المجتہد الاول حال کونہم غیر ملتزمین مفتیاً
واحدا وشاع ذلک من غیر نکیر انتہی یعنی جب کسی نے کسی مسئلہ مین کسی مجتہد کی تقلید کر لی تو
پھر اوسکو بالاتفاق پھر جانا تقلید سے اس حادثہ معینہ مین درست نہین اور آمدی اور ابن حاجب
نے اسپر نقل اجماع کی ہے اور زرکشی فرماتے ہین کہ نقل اجماع صحیح نہین اسواسطے کہ سوا آمدی
اور ابن حاجب کے کلام کے اور ون کے کلام سے اس مین بھی خلاف معلوم ہوتا ہے راقم الحروف
کہتا ہے کہ تطبیق درمیان نقل اجماع اور نقل خلاف کے ممکن ہے باینطور کہ اجماع منقول آمدی
وابن حاجب محمول ہے اوپر صورت عدم وقوع ضرورت کے اور خلاف محمول ہے اوپر وقوع
ضرورت کے پس تغلیط کلام آمدی وابن حاجب کے حاجت نہین اور یہ جو کہا کہ جس حکم مین مقلد نے کسی
امام کی تقلید نہین کی ہے تو اوسمین اختیار ہے جس مجتہد سے چاہے دریافت کرے اسلیے کہ زمانہ
صحابہ سے لیکر ابتک یہی طریقہ مروج ہے کہ مقلدین مجتہدین سے لاعلی التعیین احکام پوچھتے ہین اور
اسکا انکار کوئی نہین کرتا تو جواب اسکا اولا تو وہی ہے کہ یہ بحث غیر ملتزم ہے اور ہمکو حال غیر
ملتزم سے بحث نہین اور ثانیا کلام یہ کہ زمانہ صحابہ اور تابعین مین مسائل مستنبطہ ایک مجتہد
کی حوائج ضروریہ مقلدین کو کافی نہ تھی اور یہی مقلدین کو اتباع احکام شرع اور ملازمت احکام شرعیہ
پیش نظر تھے اجرائے اہوا اور اعراض قیود شروع سے مثل اس زمانہ کے طرز نہ تہا پس اگر
انپر تقلید مجتہد معین واجب ہوتی تو بجہت عدم کفایت مذہب مجتہد واحد کے احکام حوادث
مین کیونکر عمل کرتے قال العلامۃ خیر الدین ابی الفتح البغدادی فی کتابہ الوصول وانما قولہم ان الصحابۃ
ما کلفوا العوام تقلید واحد معین فانما جاز ذلک لانہ لم یظہر کل عالم منہم من الاصول والفروع ما
یفی باحکام الحوادث والوقایع فانہم لم یتفقوا جمیع العلم بل منہم اشتغلوا بحرب ... المسلمین

مخالف درست ہوا اور صحیح یہی قول ثانی ہے اس لئے کہ اس کے التزام کر لینے سے مذہب معین لازم
نہیں ہو جاتا اسواسطے کہ واجب وہ امر ہے جسکو اللہ تعالیٰ نے واجب فرمایا اللہ تعالیٰ کے رسول نے
واجب کیا اور اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی کو یہ حکم نہیں کیا کہ ایک ہی امام معین
کے جمیع مسائل میں تقلید کرے اور سوا اوس کے اور مذاہب کو چھوڑ دے انتہی ترجمہ مختصراً پہلی
تو غور کرو کہ یہ کلام اس شخص کو مضر ہے جو کسی حال میں کسی ملتزم تقلید پر ہرگز تقلید مجتہد آخر کی نہ تجویز
کرے اور مذاہب ائمہ کو سوا اپنے مجتہد کے یکسر چھوڑ دے اور ہم لوگ کہ وقت وقوع ضرورت کے
اور درصورت جمع مذہبین کے یا حاصل ہو جانے اجتہاد کے گو ایک ہی مسئلہ میں ہو چھوڑ دینا مذہب
ملتزم کا اور تقلید کرنا امام آخر کا جائز رکھتے ہیں پس اختیار کرنا جمیع اقوال مجتہد معین کا اور چھوڑ دینا
اقوال مجتہد آخر کا یکسر ہم پر لازم نہوا اور کلام مذکور ہمکو مضر نہ ٹھہرا دوسرے یہ کہ یہ قول کہ اللہ تعالیٰ
نے اور رسول اللہ صلعم نے کسی پر واجب نہیں کیا کہ ایک ہی مذہب کو اختیار کرے اور باقی
مذہبوں کو چھوڑ دے نزدیک فہم سلیم کے قابل اصغا نہیں اسلئے کہ جسطور پر ہم تقلید معین کو واجب
کہتے ہیں وہ بلا شبہ ثابت ہے ساتھ فرمانے اللہ تعالیٰ کے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
کے چنانچہ عنقریب ہم ادلہ اثبات میں تفصیل بیان کرینگے لیکن ایک دلیل عام جو شامل ہے
واسطے ملتزم اور غیر ملتزم کے اور اوس کی طرف اشارہ پہلے بھی ہو چکا ہے یہ ہے کہ فرمایا اللہ تعالیٰ
نے مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا الآیۃ پس موافق حکم اس آیہ کے
جو حکم ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ بعینہ حکم ہے اللہ تعالیٰ کا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے
اتباع جم غفیر اور جمع کثیر مومنین صالحین کو ساتھ حدیث اتَّبِعُوا السَّوَادَ الْأَعْظَمَ فَإِنَّهُ مَنْ شَذَّ شُذَّ
فِي النَّارِ کے واجب کیا اور تقلید علی التعیین واسطے غیر مجتہد کے وقت نہ واقع ہونے ضرورت کے طریق مختار
ہے جمع کثیر مومنین کا پس اختیار کرنا اسکا واجب اور ترک اسکا حرام ہوگا اور اس سے زیادہ برہان واضح
اور وجوب تقلید مجتہد معین کے کیا ہوگی اور تخصیص کرنا بعض محدثین کا اسکو ساتھ احکام عقاید کے یا متابعت
سلطان کی یا علما کی صرف کرنا ہے حدیث کا ظاہر سے بلا دلیل قوی بلکہ حق یہ ہے کہ لفظ حدیث
کا ان جمیع صورتوں کو شامل ہے علی سبیل البدلیۃ تیسرے یہ کہ ہم کہتے ہیں اگر مراد تمہاری اس کلام سے
اللہ تعالیٰ نے تقلید مجتہد معین کی کسی پر نہیں لازم کی یہ ہے کہ ابتداء لازم نہیں کی تو مسلم ہے اور ہمکو

فی تتبع الرخص باثم شرعی داخل ہو جاتا ہے جناب تحقیق یہ ہے کہ اس باب ذکر مطالب ...

فی امر الدین است تھے اور رابعا یہ کہ دیکھنا شارح تحریر کا کہ زمانہ صحابہ سے لیکر آجتک ... زمانہ

شارح تک ہر عصر مین یہی طریق تہا کہ مستفتی لوگ مجتہدین سے لاعلی التعیین سوال کرتے تھے اور کوئی

اسپر انکار نہین کرتا تہا سراسر مخالف ہے نقول ثقات کے واسطے کہ وہ مقلدین جو بعد مجتہد

مستقل کے رتبہ کامل اجتہاد کا رکھتے تھے مثل امام ابو یوسف اور امام محمد اور امام زفر و حسن بن

زیاد وغیرہم رضی اللہ تعالی عنہم سب ایمان خلیفہ کہلاتے تھے کہ ہم ہرگز مخالف مذہب امام اعظم

کے حکم نہین کرتے کما سبق نقلہ عن الولوالجیۃ والطحاوی والقدسی اور اسیطرح خاص امام مالک کی یحیی

بن یحیی نے سوا چار مسئلون کی مخالفت امام مالک کی نہین کی تو اوسپر اہل اسلام اوسوقت بہت مخالف تھے

چار مسئلون مین خلاف پر طعنہ کرتے تھے اور بڑا عجب تھے پس او مقلدین جو کسیطرح کی اہلیت اجتہاد نہین

رکھتے اونکو تقلید مین کبھی کسیکی اور کبھی کسیکی کیونکر سزاوار ہوئی اور یہ حکم کلی کہ زمانہ صحابہ سے

لیکر آجتک یہی طریق تہا کہ لاعلی التعیین مستفتی سوال کرتے تھے کسطرح صحیح ہوا علاوہ ازین کہ زمانہ

شارح سے تو سیکڑون برس پہلے مجتہدین تمام ہو چکے تھے پس اوسکی وقت تک سوال مجتہدین سے

لاعلی التعیین کیونکر مانا جاوے اور یہی نقل مذکور سائل جو شیخ عز الدین سے منقول ہے معیار ذکر ہوئی ہے

اسپر دال ہے کہ جب تک مذاہب مجتہدین مدون نہین ہوئے تھے اوسوقت تک تقلید لاعلی التعیین

جاری تھے اور وقت تدوین مذاہب مجتہدین کے یہ رواج جاتا رہا پس یہ نقل خلاف اوسکے کسطرح

مانی جاوے اور بعض اجوبہ تحریر ضمن کلام آئندہ مین آتی ہین فانتظر منتظرا قولہ وہذا الخ التزم مذہبا

معینا کابی حنیفۃ او الشافعی فہل یلزمہ الاستمرار علیہ فلا یقلد غیرہ فی مسئلۃ من المسائل ام لا فقیل یلزم

کما یلزم الاستمرار فی حکم حادثۃ معینۃ قلد فیہا لانہ اعتقد ان مذہبہ حق فیجب العمل بموجب اعتقادہ

وقیل لا یلزم وہو الاصح لان التزامہ غیر ملزم اذ لا واجب الا ما اوجبہ اللہ تعالی ورسولہ ولم یوجب

علی احد ان یتمذہب بمذہب رجل من الائمۃ فیقلدہ فی کل ما یاتی ویذر دون غیرہ اقول یہ ہے کہ جو حکم

ذکر کیا وہ حکم تہا غیر ملتزم تقلید کا اب ملتزم مذہب کا ہے یعنی جس کسی نے اپنے مذہب معین کو مثل

ابی حنیفہ یا شافعی رحمہما اللہ تعالی کے اپنے اوپر لازم کر لیا تو اوسے [illegible] تھے

ہرگز کسی مسئلہ مین مخالفت امام اپنے کی درست نہین اور بعض کہتے ہین کہ اوسپر [illegible]

شرعی اور بلا برہان ہوا یہ سمجھتے ہین کہ مذہب مین اس مجتہد کے اور مجتہدین مین ایسے نقصان نہ
کہ مقلد نے باعث التزام کے اسکو چھوڑ دیا دوسری وجہ وجوب کی یہ ہے کہ اگر ملتزمین تقلید ائمہ کو
علے الاطلاق حکم انتقال دیا جاوے تو ایسے فتنہ اور تباغض بین المسلمین برپا ہونگے کہ انسداد
اونکا دشوار ہوگا اور افساد اور تباغض حرام ہے ساتھ نصوص قطعیہ کے لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ
بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وغیرہ کے مثلا کسی حنفی المذہب نے اپنی زوجہ کو چھوڑ کر سفر کیا اور مفقود الخبر
ہوگیا دوسرے حنفی نے چاہا کہ مین اس کی زوجہ سے نکاح کرلون پس ہوے تقلید امام مالک
کا کرکے بعد چار برس کے بدون وقوع ضرورت شرعیہ کے بلا رجوع کے طرف قاضی مالکی المذہب
اور بدون حکم اسکے اس عورت سے نکاح کرلیا بعد اوس کے زوج اول اوسکا آگیا تو غور کرو کہ وہ عذر
زوج ثانی کا بیچ باب نکاح زوجہ اپنی کے ساتھ تقلید امام مالک کے کیونکر مقبول کریگا اور تا مقدور قتل
اور فساد مین کمی نکریگا اسیواسطے فقہا حنفیہ لکھتے ہین کہ جب کسی کو ضرورت ایسے امر کی واقع ہو تو چاہیے
کہ قاضی مالکی کیطرف رجوع کرے تا وہ قاضی وقوع ضرورت دیکھکر حکم جواز نکاح نافذ کرے تا اوسکو
کسیکو گنجایش منازعت وسرتابی باقی نرہی اور فتنہ اور فساد برپا نہون اور اگر بالفرض
قاضی مالکی موجود نہو تو بضرورت قاضی حنفی وغیرہ کو فتوے دینا اوپر مذہب امام مالک کی جائز
ہے علامہ شامی اوپر اس قول درمختار کے ولا یفرق بینہ وبینہا ولو بعد مضی اربع سنین خلافا
لمالک انتہی کے فرماتے قلت نظیر ہذہ المسئلہ عدۃ ممتدۃ الطہر التی بلغت برویۃ الدم ثلاثۃ
ایام ثم امتد طہرہا فانہا تبقی فی العدۃ الے ان تحیض ثلاث حیض وعند مالک تنقضی عدتہا بتسعۃ
اشہر وقد قال فی البزازیۃ الفتوے فی زماننا علے قول مالک وقال الزاہدی کان بعض اصحابنا
یفتون بہ للضرورۃ واعترض فی النہر وغیرہ بانہ لا داعی الے الافتاء بمذہب الغیر لامکان الترافع
الے مالکی یحکم بمذہبہ وعلے ذلک مشی ابن وہبان فی منظومتہ ہناک لکن قدمنا ان الکلام عند
تحقق الضرورۃ حیث لم یوجد مالکی یحکم بہ انتہی اور وجہ تیسری وجوب کی یہ ہے کہ التزام کرلینا
تقلید مجتہد معین کا عہد اور میثاق ہے اوپر اتباع مجتہد معین کے اور اگرچہ ہمنے تسلیم کیا کہ ابتدا
تقلید مجتہد معین کے واجب نہین جائز تھی لیکن جب مقلد نے اس امر مباح پر عہد کرلیا اور اپنے
اوپر اوسکو لازم کرلیا تو پورا کرنا عہد کا واجب ہے اور ہونا اس التزام کا عہد ظاہر ہے کلام

مضر نہین اس لیے کہ ہمارا کلام مقلد ابتدائی مین نہین ہے اور اگر یہ مراد ہے کہ کسی صورت مین جائز نہین کی خواہ ابتدا خواہ بعد الالتزام تو ممنوع ہے اور غیر مسموع بلکہ ہم یہ کہتے ہین کہ التزام کر لینے ایک مذہب کا علامت ہے اعتقاد حقیت مذہب اور جلالت مجتہد اور لیاقت مقبولیت مذہب اسکی کے اور بعد الالتزام بلا ضرورت شرعیہ چھوڑ دینا اسکا قرینہ ہے اعراض کا اور عدم اعتقاد حقیت کا اور ظہور نقصان مجتہد کا خصوصا نظر عوام الناس مین موجب ہے افساد کا اور جو امر کہ موجب ہو تنقیص علما دین کا اور باعث ہو طعن کا اوپر ائمہ مجتہدین کے وہ حرام ہے ساتھ ان نصوص آیات اور حدیث کے جو دال ہین اوپر تعظیم علما اور مجتہدین کے جیسے آیہ انما یخشی اللہ من عبادہ العلما اوپر قراۃ رفع لفظ اللہ اور نصب لفظ علما کے کہ اس روایت کی تقدیر پر معنے خشیت کی تعظیم کے ہین یعنی تعظیم فرماتا ہے اللہ تعالے اپنے بندون مین سے علما کی قال الزمخشری فی الکشاف فان قلت فما وجہ قراۃ من قرء انما یخشی اللہ من عبادہ العلماء وہو عمر بن عبد العزیز ویحکی عن ابی حنیفۃ قلت الخشیۃ فی ہذہ القراۃ استعارۃ والمعنی انما یجلہم ویعظمہم کما یجل المہیب المخشی من الرجال بین الناس من بین جمیع عبادہ انتہی وقال فی المدارک وقرا ابو حنیفۃ وعمر بن عبد العزیز وابن سیرین رضی اللہ تعالے عنہم انما یخشی اللہ من عبادہ العلماء والخشیۃ فی ہذہ القراۃ استعارۃ والمعنی انما یعظم اللہ من عبادہ العلما انتہی پس جب اللہ تعالے اپنی عباد مین سے علما کی تعظیم فرماتا ہے اور علما عبارت ہے فقہا فی الدین سے اور عمدہ انمین مجتہدین ہین پس بندون کو تنقیص اور توہین انکی اور وہ امور جو موجبات ہین اس کے حرام ہونگے اسلئے کہ مفضی الی الحرام حرام ہے دیکھو سجدہ بعد نماز کے فی نفسہ حرام نہ تھا لیکن جب موجب ہوا واسطے اعتقاد کرنے عوام الناس کے سنیت یا وجوب کا کہ یہ بدعت محرمہ ہے تو وہ سجدہ حرام یعنی مکروہ تحریمی ہو گیا بجہت افضا کی طرف حرام کی قال فی المستملی وما یفعل عقیب الصلوۃ فمکروہ لان الجہال یعتقدونہا سنۃ او واجبۃ وکل مباح یودی الیہ فمکروہ انتہی قال الطحطاوی الظاہر انہا تحریمیۃ لانہ یدخل فی الدین ما لیس منہ انتہی پس حاصل بعد تنزل کے یہ ہے کہ نقل کرنا تقلید مجتہد سے طرف تقلید مجتہد آخر کی بالذات حرام نہین ہے لیکن جب التزام کر لیا مقلد نے تقلید واحد کو تو اس زمانہ مین یہ امر حرام ہوگا بسبب افضا کے طرف تنقیص اور تعییب علما کے نظر جہال مین اس لیے کہ وہ لوگ اس انتقال سے جو بلا ضرو

کتاب وسنت سے خواہ نصاً خواہ بطور استنباط کے طریقہ عقائد اور اعمال کے مقرر کر دیے ہین اور
احکام ہر عمل کے کلیہ یا جزئیہ کہ وہ فرضیت اور وجوب اور ندب اور اباحت اور حرمت اور کراہت
ہی بیان کئی ہین اور غیر مجتہدین تسلیم ان احکام مین اور تعمیل ان اعمال مین تابع ہین مجتہدین کے پھر
ان مجتہدین کا اہلسنت والجماعۃ مین سے بسبب مخالفت اصول مقررہ کے باہم ان مسائل
مبینہ مین اختلاف پڑا ہی اور ہر ایک مجتہد کے مسائل مقررہ کو مذہب کہتے ہین اس مجتہد کا اسلئے
کہ طریقہ مقررہ اور معتقد اوسکا وہی ہی پس جس کسی نے طریقہ مبینہ ایک مجتہد خاص مثلاً امام ابی حنیفہ
کا اختیار کیا جمیع مسائل مین اور التزام کیا عدم مخالفت کا تو اوسوقت یہ شخص حنفی المذہب کہلاویگا
اور ملتزم اوسکا قرار پاویگا تو اس شخص ملتزم کیلئے جان لینا جمیع مسائل اجتہادیہ مجتہد کا واسطے التزام
مذہب کے اور حنفی بنجانے کی ضروری نہین فقط اجمالاً یہ التزام کرنا کہ مین فلانے مجتہد کے مسائل مقررہ پر عمل
کرونگا کافی ہی پس پڑھ لینا کسی کتاب مذہب کا اور حاصل کر لینا نوع بصیرت کا مقلد مذہب اور
حنفی مثلاً بنجانے مین بیکار ہی اور اس کلام پر کہ مذہب نہین ہوتا مگر صاحب بصیرت ونظر کا یا اوس شخص کا
جو ایک کتاب فروع مین کسی مجتہد کی پڑھے اور فتاوے اوسکے معلوم کرے کلام ہی بلا دلیل من ادعے فلیبین
علیہ البتہ جو مجتہد کہ کتاب وسنت سے احکام بیان کریگا اور اپنا مذہب قرار دیگا تو اوسکے لئے
معرفت مسائل مقررہ ضروری ہی اسلئے کہ بغیر استخراج مسائل کے مذہب مجتہد کا قرار نہین پا سکتا اور
مقلد کیلئے اختیار کرنے مذہب مین اجمالاً یہ التزام کر لینا کہ مینے مذہب فلانے امام کا اختیار کیا
کفایت کرتا ہی اسلئے کہ اوسکے التزام سے پہلے مذہب مدون اور متعین ہو چکا ہی اور قیاس کرنا مقلد
کا اوپر نحوی اور صرفی وغیرہ کے اس محل مین صحیح نہین اسواسطے کہ نحوی یا صرفی وغیرہ اوسکو کہتے ہین جو
بالفعل قدر ضروریہ مسائل ان علوم کی یاد رکہتا ہوا اور اوسکو ان علوم مین معرفت اور ملکہ ہو پس
بغیر علم مسائل یا حصول ملکہ کے صرفی وغیرہ کہنا اوسکو حقیقۃً نہوگا بخلاف حنفی یا شافعی وغیرہ کے
اسلئے کہ حنفی وہ ہی جو مسائل فروع مین ملتزم ہو تقلید امام ابو حنیفہ کا خواہ جمیع مسائل یا قدر معتدبہ
مذہب حنفی کی یاد رکہتا ہو یا نہین اور خواہ اوسکو بصیرت ہو یا نہین پس قیاس کرنا اسکا اوپر
نحوی وغیرہ کے بلا وصف جامع ہی بلکہ اسکی ایسی مثال ہی جیسے کوئی شخص نیا اسلام لایا اور اوسنے
کہا کہ مینے جمیع ما جاء بہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو تسلیم اور تصدیق کیا تو یہ شخص مجرد اس عقیدہ اور بیان کے

نیشاپوری سے بیچ تفسیر قول اللہ تعالے کے والموفون بعہدہم اذا عاہدوا الآیہ کما قال ویندرج فیہ ما یلزم
المکلف ابتداءً من تلقاء نفسہ ما یکون بینہ وبین اللہ تعالے کالنذور والایمان او بینہ وبین رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کبیعۃ الرضوان بایعوہ علے السمع والطاعۃ فی العسر والیسر والمنشط والمکرہ
وعلے ان لا یقولوا علے اللہ الا الحق اینما کانوا ولا یخافون فی امر اللہ لومۃ لائم او بینہ وبین الناس
واجبا کالعقود المعاوضات او مندوبا کالمواعد انتہی بقدر الحاجۃ اور صاحب قاموس فرماتے ہین العہد
الوصیۃ والتقدم الے المرء فی الشے والموثق انتہی پس یہ التزام بنا بر بیان علماء تفسیر لغت کے
وعدہ مضبوط جسکو عہد وپیمان کہتے ہین ہوا یعنی التزام کرنا مکلف کا ایک وعدہ مضبوط اور میثاق ہے
درمیان بندے کے اور اللہ تعالے کے ساتھ ادا کرنے طاعت اسکی کے موافق ایک مذہب معین
کے پس مقتضائے حکم آیہ کریمہ وَاَوْفُوا بِالْعَهْدِ اِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُوْلًا اور بفحوائے حدیث شریف
لَا اِيْمَانَ لِمَنْ لَا اَمَانَةَ لَهٗ وَلَا دِيْنَ لِمَنْ لَا عَهْدَ لَهٗ کے اور سوا اس کے بہت سی آیات اور احادیث
کے پورا کرنا اس کا اور بجا لانا واجب ہوا وقال الامام الرازی فی التفسیر الکبیر تحت قولہ تعالے واوفوا
بالعہد بعد نقل الآیات والاحادیث الکثیرۃ فجمیع ہذہ الآیات والاحادیث دالۃ علے ان الاصل فی
البیاعات والعہود والعقود الصحۃ ووجوب الالتزام انتہی یعنی آیات مذکورہ اور اخبار مسطورہ سابقہ
سے یہ بات ظاہر ہوئی کہ اصل بیچ بیعوں کے اور عہدون کے اور عقدون کی صحت ہے اور لازم پکڑنا
اوسکا واجب ہے اور یہ جو کہا ہے کہ یہ التزام نذر نہین ہے کہ پورا کرنا اسکا لازم ہو تو جواب اسکا علی التسلیم
یہ ہے کہ وجوب ایفا منحصر نذر مین نہین ہے عہد مین بھی ایفا واجب ہے ساتھ نص صریح کے کما مر اور
جواب کلام شیخ عز الدین کا ہم تفصیل سے پہلے دیکھ چکے ہین پس یہان پر حاجت تکرار نہین اور یہ جو کہا ہے بل
قیل لا یصح للعامی مذہب لان المذہب لا یکون الا لمن لہ نوع نظر وبصیرۃ بالمذہب او لمن قرء
کتابا فی فروع مذہب وعرف فتاوی امامہ واقوالہ واما من لم یتاہل لذلک بل قال انا حنفی او شافعی
لم یصر من ذلک المذہب بمجرد ہذا القول کما لو قال انا فقیہ او نحوی لم یصر فقیہا او نحویا انتہی کلام ہے
غیر محصل اس لئے کہ معنی مذہب کے بحسب لغت کے معتقد کے جس کی طرف کیا جاوے یعنی قال
فی القاموس المذہب المتوضأ والمعتقد الذی یذہب الیہ والطریقۃ والاصل انتہی اور اہل اصول و
فقہ بھی اس لفظ کو اسی معنے پر اور بمعنے طریق کے استعمال کرتے ہین اور ائمہ مجتہدین سے

انتقال تجویز کرتے ہو اور بخلاف مذہب سے تنے وہی مسائل معمول بہا مرادلیے تو اب فی لغات
المسائل کہنا کیسا۔ اور ثانیا یہ کہ رجوع کرنا حقیقۃ عبارت ہے چہوڑنے ایک کام کے سے
اور رجوع کرنا طرف کسی شئے کے مستلزم ہے اختیار کرنے امر آخر کو بہی تو ضرور ہے کہ آن
رجوع مین رجوع کرنے والا کار اول مین مشغول ہوتا اسکا چہوڑنا صادق آوے پس جب مقلد کوئی عمل
موافق کسی مذہب کے ادا کر چکا پہر انتقال اس عمل سے جو مقلد ادا کر چکا طرف مذہب آخر کیونکر
ہوسکیگا اس لئے کہ پہلا عمل علی وجہ الکمال ادا ہوچکا پہر ادسی رجوع کی کیا معنی البتہ اگر یہ کہین تو ممکن
ہے کہ وہ عمل پہلا مثلا نماز تہی موافق مذہب امام ابو حنیفہ کے ساتہہ مسح ربع راس کے جب ادا کی تو
ہمین بعد ادا کرنے کے رجوع کیا طرف تقلید امام مالک کے اور اس نماز کو بسبب فرض ہونے
مسح تمام سر کے باطل ٹہرایا تو یہ صورت تقلید بعد العمل جایز ہے تو جواب اوسکا یہ ہے کہ جب
مقلد نے وقت عمل کے اتباع امام ابی حنیفہ کیا تہا پس وہ عمل بتقلید امام ابی حنیفہ ہوچکا تہا
وہ عمل تمام ہوا اب تقلید امام مالک کی کہان ہوئی ہان دوسرے تعلیہ ہے سو حقیقۃ تقلید
نہین پس انتقال بعد العمل کیونکر ہوا اب نہ باقی رہی صورت انتقال مگر یہ کیا تو بعض ایک عمل
کا موافق ایکمذہب کے اور بعض آخر اوسی عمل کا موافق دوسرے مذہب کے ہو سو یہ صورت تلفیق ہے
کہ بالاجماع باطل ہے اور یا یہ کہ جس مذہب کا مقلد نے التزام کیا ہی اوسکو چہوڑکر دوسرے
مذہب کے موافق عمل کرے تو یہی مقصود ہی امام صلاح الدین کا اور اسیکو ہمنے حالت ضرورت پر محمول
کیا ہے اور اونکے کلام سے جواز انتقال بعد العمل مستنبط کرنا عقل سلیم سے بہت بعید ہے اور یہ امر
مسلم ہے کہ تقلید حقیقۃ نہین ہوتی مگر ساتہہ عمل کرنے کے لیکن جب ایکمرتبہ کسی مذہب کے موافق عمل
کرلیا تو حالت عمل مین وہ عامل مقلد ہے اوس مذہب کا اور بعد اتمام عمل کے اگر اوسکو مقلد کہو
اسی مذہب کا اوسی عمل یا اور مین تو بمعنے عازم اور ملتزم ہے کے ہوگا اس لئے کہ تقلید حقیقی
عمل گذشتہ کی تو ہوچکی اور عمل آیندہ کی خواہ اوسی عمل مین ہو یا اور مین ابہی متحقق نہین ہوئی پس اب نہ
رہا مگر عزم اور التزام دوسرے یہ کہ حقیقت تقلید کے لئے تو عمل ضرور ہے مگر حنفی یا شافعی کہلانیکو
التزام کافی ہے کما مر پس رجوع حنفیت سے طرف مذہب آخر کے ہمین عمل کرنے کے اوپر کسی مسئلہ مذہب
اول کے کچہہ ضرورت نہین چنانچہ اس مضمون کو خود شارح مذکور نے تسلیم کرلیا ہے حیث قال الا الملتزم لمذہب لا یکون

مسلمان ہوگیا اور ملت اوسکا اسلام قرار پایا باوجود سبات کے کہ احکام اعتقادی اور فروع ملت
اسلام کے اس شخص کو تفصیلا معلوم نہین ہین قال العلامۃ النسفی فی العقاید وشارحہ فی شرحہ
الایمان فی الشرع التصدیق بما جاء بہ من عند اللہ تعالی ای تصدیق النبی علیہ السلام بالقلب
فی جمیع ما علم بالضرورۃ مجیئہ بہ من عند اللہ تعالی اجمالا فانہ کاف فی الخروج عن عہدۃ الایمان
ولا تنحط درجتہ عن الایمان التفصیلی انتہی وقال العلی القاری فی شرح الفقہ الاکبر وھو ان الایمان
ان ثبت التصدیق والاقرار بما قلنا اجمالا وان عجز عن بیانہ وتفسیرہ انکمالا انتہی وہکذا فی سائر
کتب العقاید پس جسطرح مومن ہوجانے مین اجمالا تصدیق کرلینا جمیع ما علم بالضرورۃ مجیئہ بہ من
عند اللہ تعالی کافی ہے اسیطرح حنفی ہوجانے کے لئے التزام کرلینا طریقہ امام ابحنیفہ کا اجمالا
پس کرتا ہے بخلاف نحوی وغیرہ کے کہ وہ نام ملتزم اور مصدق علم نحو کا نہین ہے پس تا وقتیکہ جانے
لینے مسائل معتدبہ نحو کے نحوی کہین گے قولہ قال الامام صلاح الدین العلائی والذی صرح بہ الفقہا
فی مشہور کتبہم جواز الانتقال فی احاد المسائل والعمل فیہا بخلاف مذہبہ اذا لم یکن علی وجہ التتبع الرخص
انتہی اگر مقصود ناقل اس کلام سے یہ ہو کہ انتقال کرنا حنفی کا مثلا بعض مسائل مین طرف مذہب
آخر کے جائز ہے تو ہمنے تسلیم کرلیا لیکن ہم اس انتقال کو محمول کرتے ہین حالت ضرورت
یا حصول اجتہاد پر اور اگر حتما یہ کلام حالت ضرورت واجتہاد پر محمول نہو تو محتمل تو ہے محمول کرنے
پس مقصود شارح ثابت نہوگا اس لئے کہ مدعا اوسکا تو جب ثابت ہو کہ دلیل اسکی قطعا دلالت
کرے اوپر دعوے اس کے اور جب دلیل مین احتمال ہے ہماری موافقت مدعا کا تو برہان
مثبت مدعائے خصم کے کیونکر ہوگی علاوہ یہ کہ یہ کلام امام صلاح الدین کا اذا لم یکن علی وجہ التتبع الرخص
اور یہ کلام فی احاد المسائل دونو منافی ہین غرض شارح اور مولف معیار کی اس لئے کہ وہ تو قائل
ہین جواز ترک تقلید کے مطلقا خواہ بہ تتبع رخص ہو یا بدون اس کے یا مسائل کثیرہ مین ہو یا قلیلہ مین
یا سب مسائل مین اور یہ جو شارح نے کہا کہ مراد بخلاف مذہبہ سے وہ مسائل ہین جن پر مقلد نے عمل
کرلیا ہے نہ وہ مسائل جسکو اعتقاد کیا ہے بغیر عمل کے بجہت قول کمال کے کہ انہون نے فرمایا کہ
انتقال مذہب سے حقیقۃ نہین ہوتا مگر حکم اس مسئلہ خاص مین کہ مقلد نے اوسپر عمل کرلیا ہو انتہی اول
اولا یہ ہے کہ اس تقدیر پر قید نے احاد المسائل کے بیکار ہوگئی اس لئے کہ جن مسائل پر عمل کرلیا ہو

نہین ہے بلکہ یہ حصہ بہت وجود احتمال خطا کے اجمالاً یا کسی اور سبب سے کیا تو اوسکو اصرار
اوپر اوسی مذہب کے لازم ہی یا نہین بعض نے کہا کہ لازم ہی اور حرام ہی انتقال ایک مذہب سے
طرف دوسرے کے یہانتک کہ بعض متشددین متاخرین نے کہا ہی کہ حنفی جب شافعی
ہو جاوے تو اوسکو تعزیر چاہیئے اور یہ شریعت بنانا ہی اپنی گہر سے یا بطور کہ التزام نہین خالی علیہ
حقیقت سی اسپر نہین کہتا ہوں کہ انسان کبہی متساوی الامرین مین سی ایک کو لازم پکڑلیتا ہی کسی
کیواسطی یا دفع حرج کرنے کے لئے انتہی۔ ترجمہ کلامہ مع بعض الاختصار کسطرح صحیح ہوگا اسلئے کہ التزام
کیا بحر العلوم نے خود حصہ قرار دیا اور القا حصہ کا ساتہ نصوص قرآن اور احادیث صحیحہ کے
واجب ہی پس ترک اس واجب کا ظاہر ابلا تامل حرام ہی اور یہ کہنا کہ بعض متاخرین نے نقل
حنفی پر حکم تعزیر کیا ہی بہی صحیح نہین اسلئے کہ یہ حکم تو ابو منصور [illegible] وغیرہم نے جو معدود ہین ائمہ
مجتہدین مین اور داخل ہین متقدمین مین کیا ہی البتہ یہ امر ہی کہ ہر مذہب والا حکم اپنے مذہب کے موافق
بیان کرتا ہی اسلئے یہ کہا ہی کہ اگر حنفی شافعی ہو جاوے تو قابل تعزیر ہی ورنہ خصوصیت حنفی کی نہین
اگر شافعی وغیرہ بہی بلا وجہ جواز انتقال کرے تو لائق تعزیر ہی۔ اور جو کہا ہی
کہ بعض نے کہا کہ انتقال جائز ہی اور حق یہی ہی لائق ہی کہ یہی پر اعتقاد رکہا جاوے لیکن چاہئے
کہ انتقال بطور تلہی کے نہو انتہی۔ مثبت ہی ہماری مدعا کا نہ منافی اسلئے کہ انتقال بغیر معرفت
ضعف دلیل کے اور بدون واقع ہونے ضرورت شرعیہ کے نہوگا مگر بطور تلہی اور استخفاف
کے اور یہ حرام ہے پس انتقال بہی حرام ہی دسیاتی من کلام المحققین ان ترک المذہب
بدون معرفۃ الدلیل ووقوع الضرورۃ لایکون الا للتلہی والاستخفاف اور باقی کلام بحر العلوم کا وضح
ہی اور جوابات اوسکے گذر چکے باینہمہ ہم کہتے ہین کہ کلام ان اکابر کا اس مسئلہ مین اتباعا
لابن الہمام دال ہی اوپر اوس بات کے کہ بالذات مع قطع النظر عن عروض العوارض تقلید مجتہد معین
کی واجب نہین ہی اگرچہ بعد الالتزام ہو لیکن وقت عروض عوارض کے تقلید معین کو یہ اکابر بہی
واجب کہتے ہین دیکہو کلام ابن الہمام صاحب تحریر کا فتح القدیر مین تحت اس قول صاحب
ہدایہ کے ولو قضی فی المجتہد فیہ مخالفا لرأیہ ناسیا لمذہبہ نفذ عند ابی حنیفۃ وان کان عامدا ففیہ روایتان الخ اوسپر
تو صاحب ہدایہ کا قول ہذا عند ابی حنیفۃ وعند الاتفاق حجبین یعنی وجہ نفاذ المقضی بہا خطأ ...

165

لہ رجوع نظر و بصیرۃ بالمذہب لمن قرء کتابا فی فروع المذہب وعرف فتاوی امامہ واقوالہ انتہی
یعنی کہ مجرد بصیرت اور معرفت مسائل مذہب سے مذہب والا ہو گیا اور عمل درکار نہوا اور یہ بھی
مسلم ہے کہ التزام ایک مذہب کا علی الاجمال بغیر معرفت صور جزئیات کے بلکہ ساتھ معرفت کے
بھی وعدہ تقلید ہے حقیقۃً تقلید نہیں لیکن وعدہ مضبوط مقارن ساتھ وثوق کے جسکو عہد او وثوق
کہتے ہیں اور رجوع عن تقلید عبارت ہے اسی عہد اور التزام سے چھوڑنے سے اور حرام ہے چھوڑنا اسکا بلا
ضرورت ہے اور بلا حصول اجتہاد کے ساتھ نص قطعی وا وفوا بالعہد ان العہد کان مسئولا کے اور ما یدل
علی حرمۃ عدم الوفاء من الآیات والاحادیث لا یحصی عددا یا آنکہ اس التزام کو چھوڑنے میں ظاہر ہے ہوتا
اسباب توہین اور تشنیع ائمہ مجتہدین کا اور لعبہ بنجاتا ہے دین متین کا واسطے عوام الناس اور یہی معنی ہیں قول
کہنا شارح تحریر کا فان ارادوا العین المشائخ القائلین من الحنفیۃ بان المنتقل من مذہب الی مذہب آثم
یستوجب التعزیر بہذا الالتزام فلا دلیل علے وجوب اتباع المجتہد المعین بالتزامہ نفسہ قولا او نیۃ شرعا
وکذا الایلزم بالعمل علی الصحیح کما تقدم انتہی باطل ہوا اسواسطے کہ نصوص قطعیہ قرآن اور احادیث صحیحہ
سید الانس والجان دلیل ہیں اثم کی کما مر اور بیشک آیہ کریمہ فاسئلوا اہل الذکر بالذات یہی بات کو چاہتی ہے
کہ وقت لاعلمی کے کسی مجتہد سے حادثہ مطلوبہ دریافت کرکے تقلید اوسکی کرے لیکن حکم تعیین
تقلید اس آیہ سے نہیں کیا گیا بلکہ بسبب عروض عوارض کے ساتھ آیات اور احادیث مذکورہ سابقہ کے
حکم وجوب کیا ہے فلا منافاۃ بین حکم وجوب التعیین بسبب عروض عوارض واطلاق التقلید بدون التعیین
بالذات فافہم وتشکر اور اس کلام ہماری سے باقی کلام شارح تحریر کا اور دوسرا قول شرح ابن امیر حاج
کا اور کلام منسوب طرف قاضی عضد کے سب مدفوع ہو گئے اور فی لتفات مصنف ذکی کی کہ کافی
ہے اور اسیطرح دفع ہو گیا کلام مسلم و بحر العلوم و صاحب مغتنم الحصول کا اور جواب عبارت تقریر کا (صفحہ ۱۶۶ میں آویگا)
بھی بیچ بیان قول صاحب مسلم کے پیشتر بتفصیل گذر چکا حاجت اعادہ نہیں معہذا کلام بحر العلوم
میں اولاً یہ بات ہے کہ جسوقت دلیل بتعیین تقلید کے بعد الالتزام اعتقاد قلبیہ ثبت کی
توقدح بحر العلوم کا اوسپر وارد ہوتا ہے تو یہ مسلک اختیار ہی نہیں کیا اور ثانیاً یہ ہے کہ یہ
کہ اگر التزام کیا کسی مذہب معین کا یعنی عہد کیا ہے نفس سے کہ میں فلاں مذہب پر ہوں جیسے مذہب
ابی حنیفہ پر اور یہ التزام ساتھ معرفت دلیل ہر مسئلہ کے اور ہونے کمال ارجحیت اس کی سے

برخلاف مذہب کے جو درمیان امام ابی حنیفہؒ اور صاحبین کے مختلف فیہ ہے اور اس زمانہ میں مفتی بہ ہے قول صاحبین کا اس صورت میں ہی کہ سلطان قضائے قاضی کو مقید ساتھ ایک مذہب خاص کے نکرے اور اگر سلطان نے قضائے قاضی کو ساتھ مذہب معین کے مقید کر دیا تو اس صورت میں بالاتفاق خلاف حکم سلطان کے قاضی کو حکم کرنا درست نہیں علامہ شامی ان دونو مضمونکو شرنبلالی اور علامہ قاسم اور ابن الغرس وغیرہ من المحققین سے نقل کرتے ہیں قال الشرنبلالی فی شرح الوہبانیۃ محل الخلاف فیما اذا لم یتقید علیہ السلطان والقضاء الصحیح مذہبہ والا فلا خلاف فی عدم صحۃ حکمہ بخلافہ لکونہ معزولا عنہ قلت وتقیید السلطان لہ بذلک غیر قید لما قالہ العلامۃ قاسم فی تصحیحہ من ان الحکم والفتوی بما ہو مرجوح خلاف الاجماع وقال العلامۃ قاسم نے فتاواہ ولیس للقاضی المقلد ان یحکم بالضعیف لانہ لیس من اہل الترجیح فلا یعدل عن الصحیح الا لقصد غیر جمیل ولو حکم لا ینفذ لان قضاءہ قضاء بغیر الحق لان الحق ہو الصحیح وما وقع من ان القول الضعیف یتقوی بالقضاء المراد بہ قضاء المجتہد کما بین فی موضعہ وقال ابن الغرس واما المقلد المحض فلا یقضی الا بما علیہ العمل والفتوی وقال صاحب البحر فی بعض رسائلہ اما القاضی المقلد فلیس لہ الحکم الا بالصحیح المفتی بہ فی مذہبہ ولا ینفذ قضاؤہ بالقول الضعیف ومثلہ ما قدمہ الشارح اول کتاب القاضی وقال وہو المختار للفتوی کما بسطہ المصنف فی فتاواہ وغیرہ وکذا ما نقلہ بعد اسطر عن الملتقط انتہی اور یہی بعض در مختار میں مصرح ہے کہ قاضی اور مفتی دونو باتوں میں برابر ہیں کہ حکم کرنا اور فتوے دینا برخلاف مذہب اپنے کے دونو کو درست نہیں کما قال وحاصل ما ذکرہ الشیخ قاسم فی تصحیحہ انہ لا فرق بین المفتی والقاضی الا ان المفتی مخبر عن الحکم والقاضی ملزم بہ وان الحکم والفتیا بالقول المرجوح جہل وخرق للاجماع انتہی اور علامہ شامی فرماتے ہیں کہ جسطرح قاضی کو اور مفتی کو ساتھ قول مرجوح کے برخلاف مفتی بہ مذہب اپنے کے حکم کرنا اور فتوی دینا درست نہیں اسیطرح نزدیک محققین حنفیہ کے عمل کرنا بھی واسطے نفس اپنے کے جائز نہیں تصریح اونکی یہ ہے وکذا العمل بہ لنفسہ قال العلامۃ الشرنبلالی فی رسالتہ العقد الفرید فی جواز التقلید مقتضی مذہب الشافعی کما قالہ السبکی منع العمل بالقول المرجوح فی القضاء والافتاء دون العمل لنفسہ ومذہب الحنفیۃ المنع عن المرجوح حتی لنفسہ لکون المرجوح صار منسوخا وقیدہ البیری بالعامی ای الذی لا رای لہ یعرف بہ معنی النصوص حیث قال ہل یجوز للانسان العمل بالضعیف من الروایۃ فی

عنده وقعد القضى و به يجيبه جو آية تيسير تابل و مودلک ذکر المصنف کصاحب المحيط الفتوى على قولهما وذكر في فتاوى الصغرى ان الفتوى على قول ابى حنيفة فقد اختلف الفتوى والوجه في هذا الزمان ان يفتى بقولهما لان التارك لمذهبه عمدا لا يفعله الا لهوى باطل لا لقصد جميل انتهى يعنى اختلاف امام ابى حنيفهؒ اور صاحبين بیچ صحت قضا کے ساتھ خلاف مذہب قاضی کے اور تعارض تصحیح دونون قولون کا باعتبار زمانہ سابق کے تھا اور اس زمانہ مین چونکہ نفوس مائل ہین طرف اہوا باطل کی تو اب حکم یہی ہی کہ خلاف مذہب کے حکم کرنا ہرگز جائز نہین اسواسطے کہ قصدا اپنے مذہب کو چہوڑکر دوسرے مذہب کے موافق حکم کرنا نہین ہی مگر بسبب ہوای باطل کے نہ واسطے قصد کرنے خوبی کی اگر یہ توہم پیدا ہو کہ یہ حکم واسطے قاضی مجتہد کے ہی چنانچہ لفظ مخالفا لرایہ اسپر دال ہی اسلئے کہ رای مجتہد ہی کے لئے ہوتی ہے مقلد صاحب رای نہین ہوتا تو ہم کہین گے اولاً یہ کہ جب قاضی مجتہد کو مخالف اپنے مذہب کے حکم دینا درست نہو تو بیچارہ مقلد صرف کو تو بدرجہ اولے ترک مذہب اپنے کا جائز نہوگا اور ثانیاً یہ کہ مراد رائی سے اس جگہ مذہب ہی نہ رای اجتہادی پس معنے یہ ہونگی کہ اگر قاضی نے حکم کیا خلاف مذہب اپنے کے عام ہی اس سے کہ قاضی مجتہد ہو یا مقلد پس اگر بہولکر کیا ہی تو امام کے نزدیک نافذ ہے اور اگر جانکر کیا ہی تو اوسمین امام سے دو روایتین ہین اور نزدیک صاحبین کے دونو صورتون مین نافذ نہین چنانچہ علامہ شامی حاشیہ درمختار مین فرماتے ہین قضی فی مجتهد فیه ای امر یسوغ الاجتهاد فیه وقوله بخلاف رایه متعلق بقضی وحاصل هذه المسئلة انه یشترط لصحة القضاء ان یکون موافقا لرایه ای لمذهبه مجتهدا کان او مقلدا انتهی مختصرا اور استدراک صاحب بدائع کا جسکو علامہ شامی نے بعد اسکے نقل کیا ہی حق مین قاضی مجتہد کے ہی نہ مقلد کی پس کلام پہلا علامہ شامی کا منافی ہمارے مدعا کا نہوا کما لا یخفی فافہم اور یہ بھی شبہ نہ پڑے کہ یہ حکم مذکور قضا کا ہی یعنی قاضی کو خلاف مذہب اپنے حکم جاری کرنا درست نہین اور اس روایت فتوے دینا اور عمل کرنا خود خلاف مذہب اپنے کے ممنوع نہین معلوم ہوتا اسلئے شبہہ نہ پڑے کہ حکم قضا اور افتا کا اور عمل لنفسہ کا اسجگہ یکسان ہی اور یہ گمان بھی نہو کہ عدم جواز حکم قاضی کا بر خلاف مذہب اوسکے اس سبب سے ہی کہ سلطان مقید کر دیتا ہی قضا کو یعنی مثلاً حنفی کو یہ امر کر دیتا ہے کہ مذہب حنفی پر حکم کیجیو اور خلاف اوسکی نہ کیجیو پس یہ قاضی بہ نسبت اجراے احکام مذاہب آخر کے معزول ہوگا ہو اسلئے کہ عدم جواز حکم قاضی کا

مذہب غیر کا مجتہد ہی یعنی امام ابو یوسفؒ اور یہی جب نماز جمعہ پڑھ چکے تو ارباب جماعت متفرق ہو گئے اب
اصلاح اس نماز کی موافق مذہب حنفیہ کے بہت دشوار ہے پس ضرورت بہی متحقق ہوئی اسی جہت سے
مواقع میں سجدہ سہو ساقط ہی اسلئے کہ مجمع کثیر میں مثل جمعہ اور عیدین کے اصلاح نماز کیساتھ سجدہ سہو کے
نہیں ہو سکتی کما لا یخفی علی الماہر تو بجہت اس ضرورت کے امام ابی یوسفؒ نے کہ مجتہد ہی تقلید مجتہد مدینہ
مدینہ فرمایا اب منصفین عقلا پر جو اونی بہی مدین رکہتی ہین خوب ظاہر ہوا کہ کلام اکابر علما جو مؤلف معیار
نے بیچ عدم وجوب تقلید مجتہد معین کے نقل کیا ہی محمول ہی حق مجتہدین یا حالت ضرورت پر یا عدم وجوب
بالذات پر چنانچہ تصریح اوسکی خود کلام ابن الہمام صاحب فتح اور علامہ قاسم وغیرہ محققین سے
نقل کر دی گئی اور عنقریب تائید اوسکی ساتھ قول بحر العلوم اور شاہ ولی اللہ مرحوم وغیرہما
سے کیجائیگی لیکن مؤلف معیار یا تعصب یا قلت فہم سے بسبب دون التفات کے طرق تطبیق و ایا کے حکم جو
کو علی الاطلاق نفی کر کے بعضونکو مغلطہ مین ڈالتا ہی اور تقلید علی التعین کو کہین شرک اور کہین حرام قرار دیتا
ہی اور اگرچہ اقوال سابقہ ہماری ساتھ ادنی التفات کیواسطے دفع اقوال آئندہ مؤلف معیار کے
جو بزعم اپنے واسطے نفی حکم وجوب تقلید معین کے لکہی ہین کافی ہین لیکن بجہت بعض نکات مفیدہ و فوائد
لطیفہ کے کچھہ اور بہی چھیڑ چھاڑ کیجاتی ہی تو سنو کہ بیچ شرح ابن حاجب سے نقل کیا ہی لا یرجع بعد تقلیدہما
قلد اتفاقا و فی حکم آخر المختار جوازہ لقولہ تعالی فَاسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ فالقول بوجوب
الرجوع الی من قلد او لا فی مسئلۃ یکون مقیدا للنص و ہو یجری مجری النسخ علی ما تقرر فی الاصول انتہی یعنی جب لازم
تقلید کسی مجتہد کی نہین کی تو اوسمین اختیار ہی جس امام کی چاہی تقلید کرے بجہت اطلاق قول اللہ تعالی کے فَاسْئَلُوا
أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ کہ نہین تعیین کسیکی تقلید کی نہین پس قول وجوب تقلید اوس مجتہد کا جسکی پہلی
تقلید کی ہی مقید کرنیوالا نص مطلقہ کو کہ جائز نہین اسلئے کہ یہ نسخ ہی انتہی محصل ترجمہ ہمکو مضرت نہین پہنچا
سکتی کہ حکم وجوب تعیین تقلید میں بسبب عارض کے کیا گیا اور حکم عدم وجوب تعیین بیچ بالذات مع
قطع النظر عن عروض العوارض ہی اور نص مذکور اوس زوال ہی متعلقات نہین پس نص مذکور جو دال تہی اوپر
اطلاق کے بالذات بحال خود باقی رہی اور ثانیا یہ کہ ہمنے اس محل پر وجوب تعیین تقلید مین بعد لا التسلیم کلام
کیا ہی اور دلیل وجوب اوسکی آیہ اوفوا بالعہد گذری ہی پس یہی آیہ مقید کرد ینی کی نص مطلق مذکور کو
و نسخ آیہ بالآیہ بلا تامل جائز ہی اور ثالثا یہ کہ مؤلف ہی آیہ فَاسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ کو ہمیشہ مقید بان

حق نفسه نعم اذا كان له رائ اما اذا كان عاميا فلم اره لكن مقتضى تقييده بذي الرائ انه لا يجوز للعامي
ذلك قال في خزانة الروايات العالم الذي يعرف معنى النصوص والاخبار وهو من اهل الدراية
يجوز له ان يعمل عليها وان كان مخالفا لمذهبه قلت لكن هذا في غير موضع الضرورة فقد ذكر في حيض البحر
في بحث الوان الدماء اقوالا ضعيفة ثم قال وفي المعراج عن فخر الائمة لو افتى مفت بشيء من
هذه الاقوال في مواضع الضرورة طلبا للتيسير كان حسنا ولذا قول ابي يوسف في المني اذا خرج
بعد فتور الشهوة لا يجب به الغسل ضعيف واجازوا العمل به للمسافر والضيف الذي خاف الريبة
كما سياتي في محله وذلك من مواضع الضرورة انتهى محصل اسكا یہ ہے کہ نزدیک حنفیہ کے
روایات مرجوحہ پر عمل کرنا اور فتوے دینا اور قضا کرنا درست نہیں اور یہی ذی عمل لنفسہ میں قید
لگائی ہے عامی کی یعنی وہ شخص کہ جو معانی نصوص اور اخبار کو نہیں پہچانتا اور بلکہ کسی قسم کے
اجتہاد کا نہیں رکھتا اسکے لئے یہ حکم ہے اور جو شخص فی الجملہ صاحب درایۃ ہے اوسکو ترجیح دینا
اور اختیار کرنا روایات مرجوحہ کا جایز ہے اسواسطے کہ وہ شخص فی الجملہ اجتہاد رکھتا ہے پس اگر
مذہب کی روایات مرجوحہ کا یا دوسرے مذہب کی روایت کو کہ وہ بھی بہ نسبت مذہب
اسکے یا مرجوح ہے یا غلط ساتہ ملاحظہ قوت دلیل کے ترجیح دیوے تو جائز ہے پس خوب
واضح ہوا اس کلام سے کہ جو علامہ شامی نے بعد اس کلام کے فرمایا ہے تفصیل ما ذکرنا انہ لیس علی الانسان
التزام مذہب معین وانہ یجوز لہ العمل بما یخالف ما عملہ علی مذہبہ مقلدا فیہ غیر امامہ مستجمعا شروطہ ویعمل
بامرین متضادین فی حادثتین لا تعلق لواحدۃ منہما بالاخرے ولیس لہ ابطال عین فعلہ بتقلید امام
آخر لان امضاء الفعل کامضاء القاضی لا ینقض انتہی۔ جو دلالت کرتا ہے اوپر جواز تقلید امام
آخر کے خاص یہ ہے ساتہ عالم صاحب درایۃ کے یعنی واسطے مجتہد فی الجملہ کے یا محمول ہے حالت ضرورت
پر تطبیقا بین الروایتین چنانچہ کلام آئندہ شامی کا جو جواز تقلید بعد العمل میں شرنبلالی سے نقل کیا ہے
اسپر دلالت واضحہ رکھتا ہے وقال ایضا ان لہ التقلید بعد العمل کما اذا صلی ظانا صحتہا علی مذہبہ ثم تبین
بطلانہا فی مذہبہ وصحتہا علی مذہب غیرہ فلہ تقلیدہ ویجتزی بتلک الصلوۃ علی ما قال فی البزازیۃ
انہ روی عن ابی یوسف انہ صلی الجمعۃ مغتسلا من الحمام ثم اخبر بفارۃ میتۃ فی بئر الحمام فقال ناخذ بقول
اخواننا من اہل المدینۃ اذا بلغ الماء قلتین لم یحمل خبثا انتہی اور وجہ دلالت کی یہ ہے کہ ان قولین تقلید

١٦٨

حنفی کو ایسا خفیف سمجھا کہ ملعبہ اپنی ہوا کا بنایا اور اس کے اس فعل سے علامت اہانت مذہب امام
وامام پیدا ہوئی اور چھوڑنے مذہب کو علامہ شامی نے انہیں دو احتمالوں میں دائر کیا ہی ایک حصول معرفت دلیل دوسرا
ہوائے نفسانی اور غرض دنیوی اور وہ کلام اکابر کا مثل ابن الہمام اور ابن امیر حاج وغیرہ کی جو بتایا دلالت
صریحہ کرتا ہی کہ چھوڑنا ایک مذہب کا اور اختیار کرنا دوسرے مذہب کا جائز ہی اور اللہ تعالی نے تقلید مجتہد معین کسی پر فرض
نہیں کی نقل کرکے محمول کیا ہی حق عارف ادلہ میں جو قسم اول تارک مذہب کی ہمنے ذکر کی ہی اور وہ عبارتیں جو منع تقلید
ترک مذہب اپنے کی اور اختیار کرنے مذہب آخر کے مثل عبارت مذکورہ سراجیہ وغیرہ کے وارد ہیں انکو محمول کیا اوپر
حال تارک پر بہ سبب غرض نفسانی کے اور خوف تلاعب کے ساتھ مذاہب مجتہدین کے اور وہ کلام ابن الہمام وغیرہ کا
کہ اللہ تعالی نے تقلید کسی مجتہد معین کی لازم نہیں کی ہے اسکا جواب دیا ہی باینطور کہ یہ صحیح ہی کہ تقلید معین بالذات
لازم نہیں مگر بواسطہ عوارض کے لازم ہو جاتی ہی پس یہ جو کلام فقہا سے لزوم تقلید معین مفہوم ہی بسبب
اسباب کے ہی کہ ترک تقلید مذہب ملتزم میں بلا دلیل شرعی کے علامت ہی استخفاف مذہب کی اور خوف
ہے تلاعب کا ساتھ مذاہب مجتہدین کے اب منصفین اذکیا کو چاہیے کہ بغور عبارت شامی جسکو ہم نقل
کرتے ہیں دیکھیں اور ملاحظہ کریں کہ مضمون مذکور اس سے کیسا بوضاحت سمجھا جاتا ہی اور یہی حاصل ہی
اجوبہ سابقہ ہمارے کا اور یہ بات بھی یاد رکھیں کہ یہ جو علامہ شامی نے کہا ہی کہ جسکو معرفت ادلہ ہو یعنی فی الجملہ
مجتہد ہو تو اسکو چھوڑنا مذہب اپنے کا ان مسائل میں جنکے ادلہ کا ضعف پہچان لیا ہی جائز ہی حکم ہی زمانہ
سابق کا نہ اس زمانہ کا ورنہ ابن الہمام سے کاہے کو فرماتے تعمیم کرکے حق مجتہد اور مقلدین والوجہ وفی ہذا الزمان
المعتوسے علی قولہما الا ان التارک لمذہبہ عمدا لا یفعلہ الا لہوی باطل لا لقصد جمیل انتہی کما مر مفصلا وبعض
کلام الشامی ہذا قال فی الدر المختار حنفی ارتحل الی مذہب الشافعی یعزر انتہی ای اذا کان ارتحالا لا لغرض
محمود شرعا لما فی التتارخانیۃ حکی ان رجلا من اصحاب ابی حنیفۃ خطب الی رجل من اصحاب الحدیث
ابنتہ فی عہد ابی بکر الجوزجانی فابی الا ان یترک مذہبہ فیقرء خلف الامام ویرفع یدیہ عند الانحطاط ونحو
ذلک فاجابہ وزوجہ فقال الشیخ بعد ما اطرق راسہ النکاح جائز ولکن اخاف علیہ ان یذہب ایمانہ
وقت النزع لانہ استخف بمذہبہ الذی ہو حق عندہ وترکہ لاجل جیفۃ منتنۃ ولو ان رجلا بری من مذہبہ
باجتہاد وضح لہ کان محمودا ماجورا اما انتقال غیرہ من غیر دلیل بل لما یرغب من غرض الدنیا وشہوتہا
فہو المذموم الآثم المستوجب للتعزیر والتادیب لارتکابہ المنکر فی الدین واستخفافہ دینہ ومذہبہ انتہی ملخصا

ساتھہ اہل ذکر حق کے ساتھہ آیات متعددہ کے پس مطلق نرہی پس بعد ہوجانے تقیید کے اکثر تبع آیات کے اور تقئیدین ساتھ اخبار احاد اور قیاس وغیرہ کے بہی اوسمین جائز ہوگئین کما لایخفی علی مہرۃ الاصول رابعًا یہ کہ مولف کا مذہب تو یہ ہے کہ اخبار احاد سے بہی ایات کو مخصوص اور مقید کرلینا ہے کما سیجئی فی آخر کتابہ ہذا پس تقئید اوسکی بنا بر تسلیم مولف کی حدیث اتبعوا السواد الا عظم کی ہوجائیگی ہذا وقد سلف مناجواب مابقی من کلامہ اور یہ کلام شرنبلالی کا فیصل مما ذکرنا انہ لیس علے الانسان التزام مذہب معین مثل کلام سابق کے ہم پر حجت نہین اس لئے کہ اگر مراد یہ ہے کہ بالذات انسان پر التزام مذہب معین واجب نہین تو مسلم ہے اور ہمارے منافی نہین اسواسطے کہ ہم بعوارض واجب کہتے ہین اور اگر یہ مراد ہی کہ بعوارض بہی واجب نہین تو ممنوع بلکہ غیر صحیح ہی کما مر اور یہ جو کلام علامہ شامی سے مؤلف معیار نقل کرتا ہے کہ تعیین مذہب معین انسان پر لازم نہین اور وہ عبارت شامی کی جو منافی تہی مدعا اس کے حذف کرکے باقی کو ذکر کیا ہی حال اسکا سنو کہ در مختار مین فتاوائے سراجیہ سے نقل کیا ہے حنفی ارتحل الے مذہب الشافعی یعزر انتہی یعنی جو شخص حنفی تہا مثلا اوس نے طرف مذہب شافعی کے مثلاً انتقال کیا تو اوسکو تعزیر کرنا چاہئے اس کلام سے یہ توہم پیدا ہوا کہ شاید مذہب امام شافعی کو فقہائے حنفیہ نے کچہہ برا سمجہا کہ اوس کے اختیار کرنے پر حکم تعزیر جاری کیا اور حال یہ ہے کہ جتنے مذاہب ائمہ مجتہدین کے ہین سب اچہے ہین اور اختیار کرنیوالے اوس کے مہتدی اور ناجی ہین تو واسطے دفع اس توہم کے علامہ محمد عابدین شامی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہین کہ چہوڑنا مذہب حنفی کا اور اختیار کرنا مذہب شافعی کا مثلا دو حال سے خالی نہین یا یا نیطور ہی کہ چہوڑنیوالا مذہب حنفی کا صاحب فہم و درایت یعنی فی الجملہ قوت اجتہاد رکھتا ہے اور اوس نے اپنی قوت اجتہادی صرف کرکے کسی مسئلہ مین ضعف دلیل امام اپنے کا دیکہا اور قوت دلیل امام شافعی کی پہچانی اس سبب سے مذہب حنفی چہوڑکر شافعی کی پہچانی اس سبب سے مذہب حنفی چہوڑکر شافعی کا مذہب اختیار کیا تو اسپر کچہہ ملامت نہین اس لئے کہ مذاہب سب ائمہ کے لائق اتباع ہین اور شخص منتقل لائق ہے ترجیح ادلہ اور معرفت قوت وضعف کے پس رجوع اسکا واسطے اتباع حق کے ہے ساتھہ قوت اجتہاد کے جو شرع مین بشرائطہ معتبر ہی یا چہوڑنا مذہب حنفی کا بغیر معرفت قوت وضعف ادلہ کے باعث نہونے قوت اجتہاد کے ہوگا تو یہ چہوڑنا نہین ہی مگر واسطے اتباع ہوا اور غرض نفسانی و دنیوی کے تو بہت ظاہر ہی کہ ایسی مذہب

کہ عنقریب معرض بیان مین آئی ہین اور ثانیاً یہ کہ حکم منع ترک تقلید کو معلل کیا تہا ساتہ خوف تلاعب کی پس حکم دینا جواز انتقال کا خواہ اوسی شخص کو کہ جو متلاعب نہین ہی خوف تلاعب سی خالی نہین یعنی جب یہ حکم جواز انتقال دیا جائیگا تو سرمایہ دعوی عدم اختلاف و تلاعب کر کی مذہب اپنا چہوڑ دیگا اور مذاہب مجتہدین ملعبہ جہال بنجائینگی پس اسکی ایسی مثال ہی کہ قیام جواز کان صلوۃ مین سی کشتی کی سوار ہونیوالے سی باحتمال دوران سر کے کہ بیشتر کشتی نشینونکو ہوا کرتا ہی ساقط کر دیا اب اگر کوئی شخص کشتی نشین ایسا ہو کہ اوسکا سر دوران نکری تو جب بہی قیام اوس سی ساقط ہی اسلئی کہ علت سقوط قیام کی نفس دوران سر نتہا بلکہ احتمال غالب دوران راس پر ترتیب حکم مذکور کیا گیا تہا اور وہ احتمال بجہت موجود ہونی سبب کی یعنی سواری کشتی کی موجود ہی کما ہو ظاہر علی واقف الفقہ والاصول اور کلام ابی المعانی سندی جسکو مؤلف معیار نے طوالع سی نقل کیا ہی اوسمین سوا قول ابن الہمام کی جو مذکور ہے تحریر و فتح القدیر مین اور کوئی امر علیحدہ نہین اور یہی کلام عضد الدین شافعی اور شیخ عز الدین بن عبد السلام اور شرح تحریر جسکو مؤلف معیار بار بار کہین پارہ پارہ کر کے روایات علیحدہ قرار دیتا ہی اور کہین ضمن اقوال ناقلین مین داخل کر کے مجموع کو ایک روایت بناتا ہی اور مقابر تجر اور کثرت روایت دانی جتاتا ہی سبکا جواب مستوفی پہلی ہو چکا ہی اور اسیطرح کلام ابن حزم اور بحر العلوم بیشتر یا بلا دلیل معقول مردود یا بر تاویل مقبول محمول کیا گیا ہی مین شاء فلینتذکر ولیتبصر اور نیز یہ کہ کلام ابن حزم حق مین ایسے مقلد کے ہی کہ ایک امام کے قول کی سوا کسی مجتہد کا قول کبہی نہ ملسنے خواہ بضرورت خواہ بغیر اوسکی بلکہ قرآن شریف اور حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کو بہی بتمحل طرف قول امام اپنے کے تاویل کر کے پہیری اور نماز اوقبول کری اور یہ امر ہمکو ثابت ہے کہ ہم بہی تقلید کو خود شرک اور حرام کہتے ہین اور مقلدین حنیفہ نعوذ باللہ منہا ایسی کہان ہین کہ اونپر کلام مذکور حجت بنے کما مر اور یہ جو مؤلف معیار نے نقل کیا کہ عامی کیلئے کوئی مذہب نہین یہ قول ہی کسی قائل مجہول کا جسکو شارح تحریر سے مؤلف نے قیل کیساتہ نقل کیا ہی اور ہمنی ضمن جواب شارح تحریر مین تفصیل اسکو رد کر دیا ہے اور شامی نے بہی شارح تحریر سی اور فاضل قندہاری نے بہی وہین سی اس قول کو لیا ہے اور تین روایتین جدا جدا نہین ہین اور علی التسلیم معنے اسکے یہ ہین کہ عامی کے لئے خود اپنا مذہب نہین ہے بلکہ مذہب اوسکا بمتابعت امام اپنی کے ہے

یہ دونو قول حاشیہ صفحہ آئندہ میں آتی ہیں

وفیہا عن الفتاوی النسفیۃ الثبات علی مذہب ابی حنیفۃ خیر واولی قال وہذہ الکلمۃ قرب الی الالفۃ وفی آخر التحریر للمحقق ابن الہمام لا یرجع المقلد فیما قلد فیہ اتفاقا الخ ثم قال وانما اطلنا فی ذلک لئلا یغتر بعض الجہلۃ بما یقع فی الکتب من اطلاق بعض العبارات الموہمۃ خلاف المراد فیحملہم علی تنقیص الائمۃ المجتہدین فان العلماء حاشاہم اللہ تعالی ان یریدوا الازدراء بمذہب الشافعی او غیرہ بل یطلقون تلک العبارات بالمنع من الانتقال خوفا من التلاعب بمذاہب المجتہدین نفعنا اللہ تعالی بہم وامتنا علی حبہم آمین یدل لذلک ما فی القنیۃ رامزا لبعض کتب المذاہب لیس للعامی ان یتحول من مذہب الی مذہب ویستوی فیہ الحنفی والشافعی انتہی۔ مؤلف معیار نے تاتارخانی اور روایت اخیرہ قنیہ جو ظاہر دلالت رکہتی تہے اوپر منع ترک تقلید کے واسطے غیر مجتہد کے اوس کو اور باقی کو نقل کیا اور نسبت قول عدم وجوب تقلید معین کی طرف علامہ شامی کے کر دی محل غور ہے کہ یہ امر موہوم ہوتا ہے بہی مستشنع ہے جای آنکہ علما ایسا پیشہ اختیار کریں اور جہال کو مغلطہ مین ڈالین اگر کہا جائے کہ کلام علامہ شامی اس بات پر دال ہے کہ منع کرنا فقہا کا ترک تقلید مجتہد معین سے معلل ہے ساتہ خوف استخفاف اور تلاعب کے پس جس کسی کو استخفاف ساتہ مجتہدین کے اور تلاعب ساتہ مذاہب ائمہ دین کے نہو تو اوسکو ترک کرنا اپنے مذہب کا اور اختیار کرنا مذہب آخر کا درست ہوگا تو ہم جواب دینگے کہ ترک کرنیوالا اپنے مذہب کا اگر صاحب رای و اجتہاد ہے تو اوسکو باعتبار اصل کے اور بالذات بسبب ظہور ضعف دلیل مذہب کے انتقال طرف مذہب آخر کی درست تہا مگر بسبب غلبہ ہوی او نفوس کی اس زمانہ مین مطلقا خواہ مقلد ہو یا مجتہد ترک کرنا مذہب اپنے کا جایز نہین سلیے کہ ابن الہمام جو مصنف ہین تحریر کے اونہین کی کلام سے اس محل مین علامہ شامی نے اور جا بجا مؤلف معیار نے اور شارح تحریر نے جواز انتقال نقل کیا ہے وہی ابن الہمام فتح القدیر مین تصریح فرماتے ہین حق قاضی مین خواہ مقلد ہو یا مجتہد کہ اس زمانہ مین یعنی زمانہ ابن الہمام مین کہ ہمارے زمانہ کی بہ نسبت وہ زمانہ بہت اچہا تہا کہ اوسکو چہوڑنا مذہب اپنے کا اور اختیار کرنا مذہب آخر کا جائز نہین کما مر تصریح کلامہ قبیل ہذا فتذکر اور اسی طور پر تائید ین اسی مدعائے ابن الہمام کے کلام اون لوگون سے کہ مؤلف معیار جواز انتقال انہین سے نقل کرتا ہے مثل شاہ ولی اللہ اور ملا علی قاری و بحر العلوم اور عارف شعرانی اور حضرت شیخ محی الدین بن العربی رضی اللہ تعالی عنہم و غیرہم

اور اطلاق اس مقید کا جسکو ظاہر مین مقید بولا ہے اور مراد اس سے مطلق ہو اور یہی حافظ ہو کتب
مذہب امیر کا چنانچہ شاہ صاحب موصوف عقد الجید مین بحر الرائق سے نقل فرماتے ہین المتبحر فی المذہب
ہو الحافظ لکتب مذہبہ من شرطہ ان یکون صحیح الفہم عارفا بالعربیۃ واسالیب الکلام ومراتب الترجیح
متفطنا المعانی کلامہم لایخفی علیہ غالبا التقیید ما یکون مطلقا فی الظاہر والمراد منہ المقید والمطلاق ما یکون
مقیدا فی الظاہر والمراد منہ المطلق انتہی پس یہ تعریف متبحر فی المذہب کی صادق آتی ہے قسم ثالث
پر کہ وہ مجتہدین مرجحین ہین اور قسم رابع پر کہ وہ مجتہدین ارباب تخریج ہین اور چار قسمین اول وثانی
اور خامس اور سادس اس سے خارج ہین کما لا یخفی پس یہ جو مولف نے کہا کہ عامی کے لئے
تو کوئی مذہب نہین اوسکی سبیل تو یہی ہے کہ وہ علماء وقت سے سوال کرے جیسا کہ سائین
روایت سیہ بادشاہ کی اور گیارہوین اخون قندھاری کی اور پندرہوین محقق شامی کی اسپر دال ہے
تو مذہب اختیار کرنا اونکے نزدیک علما ہی کی شان ہے جو مسائل فروع واصول امام سے
سے واقف ہین سو اوس کے حق مین عقد الجید مین فرماتے ہین اذا اراد ہذا المتبحر ان یعمل فی مسئلۃ
کیسا کلام منضبط در ربط وغیر مفید مدعاے خصم ہے اس لئے کہ اول تو یہ امر واضح ہوگا کہ یہ قول کہ عامی
کے لئے کوئی مذہب نہین قائل اسکا کوئی شخص مجہول ہے اور اسپر کوئی حجت شرعیہ اور برہان عقلی قائم
نہین ہے اس قول کو شارع تحریر نے واسطے تائید زعم اپنے کے بل قیل کہکے نقل کیا ہے اور اخون
قندھاری اور محقق شامی نے وہین سے اخذ کیا ہے پس یہ روایتین جدا جدا نہین ہین اور علی
تقدیر تسلیم الصحۃ محمول ہے اوپر نہونے مذہب کے بالذات وبالاستقلال اور ثانیا یہ کہ مولف نے کلام شاہ
ولی اللہ مرحوم سے یہ بات نکالی کہ عامی کے لئے تو مذہب نہین اگر مذہب ہے تو واسطے علما کے سوا اوسکے
حق مین شاہ ولی اللہ صاحب یہ فرماتے ہین کہ اوسکی تقلید مذہب معین لازم نہین اور کلام شاہ صاحب
موصوف واقع ہے بیچ حق متبحر فی المذہب کے حق مطلق علما کے پس یہ سمجھنا مولف کا کہ سوا عامی کے
علما ہین اور وہ نہین ہین مگر متبحر فی المذہب غلط محض ہے اسواسطے کہ سوا عامی کے چھ قسمین ہین مجتہد
مستقل کے اور ایک ہی مجتہد مستقل جو ان چھ قسمین مذکور نہین تو یہ سات قسمین ہوئین اور متبحر فی المذہب
دو پر صادق ہے انمین سے پس سب علما کے لئے حکم تقلید مذہب معین کی نفی کرنا کسطرح صحیح ہوگا
اور ثالثا یہ کہ کلام شاہ صاحب موصوف کے معنی یہ ہین کہ باعتبار اصل کے اور بالذات واسطے متبحر فی المذہب کی تقلید مذہب معین کی

چنانچہ بہ تصریح شامی وغیرہ مذہبہ مذہب مفتیہ الخ اسپر دال ہے پس نفی کرنا مذہب کی عامی سے علی الاطلاق بحکم کس شرع کا ہے اور اسپر کتاب وسنت اور قیاس اور اجماع امت سے کوئی برہان نہین تو ایسا کلام بلا دلیل قائل مجہول سے کیونکر مقبول ہو دیکہو اصطلاح فقہا مین جو کوئی تین مسئلہ بہی اپنے مذہب امام کے جانتا ہو تو اوس کو فقیہ کہتے ہین کما قال فی الدر المختار وعند الفقہاء حفظ الفروع واقلہا ثلاث انتہی اور علامہ شامی بحر الرائق اور منتقی سے نقل کرتے ہین قال فی البحر فالحاصل ان الفقہ فی الاصول علم الاحکام من دلائلہا کما تقدم فلیس الفقیہ الا المجتہد عندہم واطلاقہ علی المقلد الحافظ للمسائل مجاز وہو حقیقۃ فی عرف الفقہاء بدلیل انصراف الوقف والوصیۃ للفقہاء الیہم واقلہ ثلاثۃ احکام کما فی المنتقی انتہی اور ظاہر ہے کہ تین مسئلہ مذہب کے ہر عامی جانتا ہے پس نزدیک فقہا کے وہ فقیہ ہے اور بڑے تعجب کی بات ہے کہ اوس کے لئے کوئی مذہب نہین ہے بے مذہب کے فقیہ کیسے بنگیا پھر اوسکو بہی تسلیم کر کے کہتے ہین کہ ایسا عامی کہ جسکے لئے بقول مولف کے کوئی مذہب نہین ہے وہ ہے کہ نہ اوسکو اپنے امام کی احکام فروع معلوم ہوں اور نہ اوسکو کسی قسم کی قوت اجتہادی ہو چنانچہ مولف نے شارح تحریر سے اسیطرح نقل کیا ہے حیث قال بل قیل العامی للعامی مذہب لان المذہب لا یکون الا لمن لہ نوع نظر وبصیرۃ بالمذہب او لمن قرء کتابا فی فروع المذہب وعرف فتاوی امامہ واقوالہ انتہی پس سوا اوس عامی کے جسکو احکام امام اپنے کے معلوم نہین ہین چہ قسمین مسلمانون کی ہین ایک تو عارف اور واقف روایات امام کے ساتھ پڑہنے اور دیکہنے کتب فقہ کے دوسرے وہ کہ باوجود معرفت مسائل کے روایۃ قویہ اور ضعیفہ کو بہی پہچانتا ہو تیسرے وہ کہ باہمہ بعض روایات کو بعض آخر پر ترجیح دیسکتا ہو چوتھے وہ کہ باوصف اسکی تفصیل اقوال مجملہ کی اور تبیین معانی روایات مبہمہ کے کرسکتا ہو پانچوین وہ کہ استنباط احکام غیر منصوصہ امام کا ساتھ قیاس کرنیکی اوپر احکام منصوصہ کی موافق قواعد موضوعہ امام کی کرسکتا ہو چہٹی قسم وہ کہ استخراج احکام جدیدہ کا مخالف امام اپنے کے بمراعات قواعد امام کرسکے چنانچہ یہ مضمون ابن کمال پاشا سے علامہ شامی نے نقل کیا ہے اور ہمنے پیشتر ذکر کر دیا اور بتحیر فی المذاہب جسکے واسطے شاہ ولی اللہ صاحب نے جواز ترک تقلید معین کا حکم کیا ہے وہ شخص ہے کہ صحیح الفہم ہو پہچانتے والا ہو عربیت کا اور طریقون کلام کا واقف ہو طریق ترجیح سے متفطن ہو معانی کلام مجتہدین کا اکثر جگہہ مخفی نہ ہے اسپر تقلید اس مطلق کی جسکو مجتہدین نے ظاہر مین مطلق بولا ہو اور مراد اس سے مقید ہو

انہم کانوا اذا بلغہم الحدیث یعلمون بہ من غیر ان یلاحظوا شرطا وبعد المائتین ظہر فیہم التمذہب للمجتہدین باعیانہم وقل من کان لا یعتمد علے مذہب مجتہد بعینہ وکان ہذا ہو الواجب فی ذلک الزمان انتہی بقدر الحاجۃ۔ اب اس کلام سے بوضاحت تمام ظاہر ہوئی یہ بات کہ قول منقول ابن الہمام اور شراح کلام اونکے کا محمول ہے احوال مائۃ اولے اور ثانیہ پر کہ اسوقت مین تقلید شخص معین واجب نتھی اور بھی کھلگیا یہ امر کہ جسجگہہ شاہ صاحب ممدوح تقلید شخص معین کو واجب کہتے ہین تو وہ کلام محمول ہے اوپر احوال عوام الناس مائۃ اولے اور ثانیہ کے نہ مجتہدین کے اور بعد مائتین کے تقلید مجتہد معین واجب ہے علی الاطلاق عالم ہو مقلد یا غیر عالم اور یہی کلام شاہ صاحب موصوف سے ظاہر ہوے یہ بات کہ جس کسی نے یہ کہا ہے کہ عامی پر تقلید مجتہد معین واجب نہین علی التسلیم محمول ہے حق اس عامی مین جو منتسب طرف کسی مذہب کے نہو اور جو منتسب ہو طرف کسی مذہب معین کے تو اوسپر نزدیک فقہا کے واجب ہے تقلید اس مذہب معین کی اور مخالفت اوسکی درست نہین اور اوس کے حق مین اگر کسی نے جواز مخالفت کا قول کیا ہے تو وہ موافق ہے مذہب بعض اہل اصول کے نہ فقہا کے اور نہ جمیع اہل اصول کے چنانچہ آخر عقد الجید مین بعد ذکر کرنے مذاہب اور اقوال کے فرماتے ہین اور ختم کتاب اسی پر کرتے ہین والمرجح عند الفقہاء ان العامی المنتسب الی مذہب لا یجوز لہ مخالفتہ ولو لم یکن منتسبا الی مذہب فہل یجوز ان یتخیر ویتقلد ای مذہب شاء فیہ خلاف مبنی علے انہ ہل یلزمہ التقلید بمذہب معین ام لا فیہ وجہان قال النووی والذی یقتضیہ الدلیل انہ لا یلزمہ بل یستفتی من شاء ومن اتفق لکن من غیر تلقط الرخص انتہی اور جب مذہب فقہا کا واسطے منتسب الی المذہب کے وجوب تعیین تقلید ثابت ہوا اور یہ بات واضح ہے کہ لایق اتباع وعمل فقہا ہین تو اب اقوال بعض اہل اصول کے جو نافی ہین وجوب کے کیونکر لایق اتباع وعمل ہونگے معہذا تطبیق درمیان کلامین فقہا اور اصولیین کے علی الاتم تفصیل کیجاتی اور سوا اوس کے ہر طرح جواب دیدیے گئے فلیتذکر فالحمد للہ سبحانہ علی ذلک وعلی جمیع نعمائہ والآئہ اور وہ جو کلام منسوب طرف مولوی اسمعیل مرحوم کے نقل کیا ہے اور اوسمین نماز معکوس اور وجوب تقلید معین اور ہدیہ ثواب اعمال کو واسطے اموات کی اور تحدید ذکر وغیرہ کو ساتھ اوضاع مخصوصہ کے بدعت قرار دیا ہے اور مقتضاے کلام اس قائل کا یہ ہے کہ بدعت سیئہ ہے اسواسطے کہ وہ قائل بدعت کو منحصر سیئہ مین

واجب نتھی اور وقت عروض عوارض کے تقلید معین ہی واجب ہے چنانچہ تصریح اسکی قول ابن الہمام سے واسطے مطلق علما کے اور عوام کے سوا مجتہد مستقل کے گزر چکی اور شاہ ولی اللہ صاحب نے بھی خود مصرح فرمایا ہے کہ مائۃ اولی اور ثانیہ میں حاجت تقلید معین نتھی اور بعد مائتین کی تقلید معین ہی واجب ہے چنانچہ رسالہ انصاف فی بیان سبب الاختلاف میں فرماتے ہیں اور واو تحقیق دیتے ہیں اعلم ان الناس کانوا فی المائۃ الاولی والثانیۃ غیر مجتمعین علی التقلید لمذہب واحد بعینہ قال ابو طالب المکی فی قوت القلوب ان الکتب والمجموعات محدثۃ والقول بمقامات الناس والفتیا بمذہب الواحد من الناس واتخاذ قولہ والحکایۃ لہ فی کل شیء والتفقہ علی مذہبہ لم یکن الناس قدیماً علی ذلک فی القرنین الاول والثانی انتہی وفی بل کان الناس علی درجتین العلماء والعامۃ وکان من خبر العامۃ انہم کانوا فی المسائل الاجماعیۃ التی لا اختلاف فیہا بین المسلمین او بین جمہور المجتہدین لا یقلدون الا صاحب الشرع وکانوا یتعلمون صفۃ الوضوء والغسل واحکام الصلوۃ والزکوۃ ونحو ذلک من آبائہم او معلمی بلادہم فیمشون علی ذلک واذا وقعت لہم نادرۃ استفتوا فیہا ای مفت وجدوا من غیر تعیین مذہب قال ابن الہمام فی آخر التحریر کانوا یستفتون مرۃ واحداً ومرۃ غیرہ غیر ملتزمین مفتیاً واحداً انتہی واما العلماء فکانوا علی مرتبتین منہم من امعن فی تتبع الکتاب والسنۃ والآثار حتی حصل لہ بالقوۃ القریبۃ من الفعل ملکۃ ان یتصب بالفتیا فی الناس یجیبہم فی الوقائع غالباً بحیث یکون جوابہ اکثر مما یتوقف فیہ ویخص باسم المجتہد وہذا الاستعداد تارۃ یحصل باستفراغ الجہد فی جمیع الروایات فانہ ورد کثیر من الاحکام فی الاحادیث وکثیر منہا فی آثار الصحابۃ والتابعین وتبع التابعین مع ما لا ینفک عنہ العاقل العارف باللغۃ من معرفۃ مواقع الکلام وصاحب بالآثار من معرفۃ طرق الجمع بین المختلفات وترتیب الدلائل ونحو ذلک کحال الامامین القدوتین احمد بن حنبل واسحاق بن راہویہ وتارۃ باحکام التخریج وضبط الاصول المرویۃ فی کل باب باب عن مشایخ الفقہ من الضوابط والقواعد مع جملۃ صالحۃ من السنن والآثار کحال الامامین القدوتین ابی یوسف ومحمد بن الحسن ومنہم من حصل لہ معرفۃ القرآن والسنن ما یتمکن من معرفۃ رؤس الفقہ وامہات المسائل بادلتہا التفصیلیۃ وحصل لہ غالب الرأی ببعض المسائل الاخری من ادلتہا وتوقف فی بعضہا واحتاج فی ذلک الی مشاورۃ العلماء لانہ لم یتکامل لہ الادوات کما یتکامل للمجتہد المطلق فہو مجتہد فی البعض غیر مجتہد فی البعض وقد تواتر عن الصحابۃ والتابعین

حکمی ہے اسکو یہ کہنا کہ اس کے لئے کوئی اصل شرع سے ثابت نہین کمال جہالت اور بی انصافی
سے ہے البتہ معتزلہ اور بعض شافعیہ نے موافق فہمون اپنے کے مخالف احادیث صحیحہ کے اسکا قول
کیا ہے نہ اہل تحقیق نے حنفیہ سے اور نہ اور علماء دین نے قال العلامۃ الشامی معلقا علی قول
صاحب الدر المختار الاصل ان کل من اتی بعبادۃ ما له جعل ثوابها لغیره وان نواها عند الفعل لنفسه
لظاهر الادلة واما قوله تعالی وان لیس للانسان الا ما سعی ای الا اذا وهبه له کما حققه الکمال
انتهی حیث قال ما حاصله ان الآیة وان کانت ظاهرة فیما قاله المعتزلة لکن یحتمل انها منسوخة او مقیدة
وقد ثبت ما یوجب المصیر الی ذلک وهو ما صح عنه صلی الله علیه وسلم انه ضحی بکبشین املحین احدهما
عنه والآخر عن امته فقد روی هذا عن عدة من الصحابة وانتشر مخرجوه فلا یبعد ان یکون مشهورا یجوز
تقیید الکتاب به بما لم یجعله صاحبه لغیره وروی الدارقطنی ان رجلا سأله علیه الصلوٰة و
السلام فقال کان لی ابوان ابرهما حال حیاتهما فکیف لی ببرهما بعد موتهما فقال صلی الله
علیه وسلم ان من البر بعد الموت ان تصلی لهما مع صلوٰتک وتصوم لهما مع صومک
وروی ایضا عن علی عنه صلی الله علیه وسلم قال من مر علی المقابر وقرء قل هو الله احد احدی
عشرة مرة ثم وهب اجرها للاموات اعطی من الاجر بعدد الاموات وعن انس قال
یا رسول الله انا نتصدق عن موتانا ونحج عنهم وندعو لهم فهل یصل ذلک لهم قال نعم
انه لیصل الیهم وانهم لیفرحون به کما یفرح احدکم بالطبق اذا اهدی الیه رواه
ابو حفص العکبری وعنه انه صلی الله علیه وسلم قال اقرءوا علی موتاکم یس رواه ابو داؤد فهذا کله
ونحوه مما ترکناه خوفا للاطالة یبلغ القدر المشترک بعینه وهو النفع بعمل الغیر مبلغ التواتر وکذا ما فی الکتاب
العزیز من الامر بالدعاء للوالدین ومن الاخبار باستغفار الملائکة للمؤمنین قطعی فی حصول النفع بعمل
الغیر فیخالف ظاهر الآیة التی استدلوا بها اذ ظاهرها ان لا ینفع استغفار احد لاحد من الوجوه لانه لیس من سعیه فقطعنا
بانتفاء ارادة ظاهرها فقیدناها بما لم یهبه العامل وهذا اولی من النسخ لانه اسهل اذ لم یبطل بعد الارادة ولانها
من قبیل الاخبار ولا نسخ فی الخبر انتهی اور بعض تفاسیر مین جو واہب اجر کو جانب میت سے نائب حکمی
قرار دیکر ثواب عمل حی کو راجع کیا ہے طرف میت کے ہماری مدعا کے منافی نہین اس لئے کہ نائب
حکمی قرار دینا مجرد اعتبار ہے حقیقۃ نائب نہین ہوتا مگر ساتھ انابت نابت کرنیوالے کے یا حکم

سمجھتا ہے اور ضلالت ہی جانتا ہے تو باآنکہ یہ بات مستند طرف کسی کتاب معتبر دین کے اور
طرف کلام کسی امام کے ائمہ معتبرین مین سے نہین پس کلام بے سند و دلیل قابل التفات و قبول نہین
ہے اور دعوے مستنبط اور مدلل ہونے کا اس کے جو مولف معیار نے کیا ہے تعبیر دیگر ہے اوہام
کے کیسی نذیر اہو ہم کہتے ہین کہ صلوۃ معکوس وغیرہ اعمال مشائخ کو اور تقلید معین وغیرہ کو کہ بمنزلہ اکسیر حکم اعظم
کے ہے نزدیک محققین کے بدعت ضلالت کہنا سراسر غلط اور مخالف ہی جمہور علماء عظام اور اولیاء کرام
اسو اسطے کہ کوئی کلیہ یا جزیہ احکام دین کا اس کے مخالف موجود نہین اور ریاضت اور مجاہدہ نفس کا اور ضبط احکام
شرع کا جس طرح سے حاصل ہو محمود اور حسن ہے بالاتفاق جبتک کہ مخالف سنت نہو پڑی اور اعمال مذکورہ
کلیات دین مین داخل ہین غایت یہ ہی کہ جزئیات اس سے ساکت ہین نہ مخالف چنانچہ احوال امام ابو حنیفہ
مین جو یہ منقول ہے کہ درمیان بیت اللہ شریف کے ایک پانون پر تمام شب قیام کیا تہا اور دوسرے
پانون کو زمین سے اوٹھا کر پانون پر رکھہ لیا تہا اس کو علامہ شامی غرض حسن پر محمول کر کے جائز کہتے ہین اور نفی
کراہتہ کرتے ہین تصریح اونکی یہ ہی قد یقال للامام رضی اللہ تعالے عنہ مقصد حسن فی ذلک نفی الکراہۃ عنہ
کما قالوا یکرہ ان یصلی الرجل حاسرا عن راسہ لکن اذا قصد التذلل فلا کراہتہ ثم رایت لبعض الفضلاء اجاب
بذلک فقال انما فعل ذلک مجاہدۃ لنفسہ و لیس ببعید ان یکون غرض مجاہدۃ النفس بذلک ممن لم یخل منہ خشیۃ
مانعا للکراہتہ انتہی پس جب برہنہ سر نماز پڑہنا اور ایک پانون پر قیام کر کے نماز ادا کرنا مکروہ ہی اور باوصف
اس کے واسطے اظہار تذلل اور غرض مجاہدہ نفس کے جائز ہے بلا کراہتہ تو صلوۃ معکوس وغیرہ کو تو کسی نے فقہائے
معتبرین مین سے مکروہ بہی نہین کہا اگر کہا ہوتا تو جب بہی غرض مذکور سے جائز ہو جاتی پس عمل کرنا اوسپر
کیونکر بدعت ضلالت ہوگا اگر بدعت حسنہ کہ وہ منقسم ہی طرف واجب اور مندوب اور مباح کے کہو اور
کسی قسم مین اقسام ثلثہ سے داخل کرو تو ہو سکتا ہی و قد مر نقلہ فی اوائل الکتاب من کلام المجتہدین و العلماء
الصالحین اسیطرح حال ہے وجوب تقلید معین کا کہ اوسکی بدعت سیئہ ہونے پر کوئی برہان و دلیل
نہین ہے ہمنے کچہ ادلہ وجوب تو پیشتر ذکر کئے ہین اور کچہ آگے آتے ہین اور وہ کلمات جنکو مؤلف معیار
وغیرہ نے ادلہ بدعتیت بزعم اپنے قرار دیا ہے ان سبکی جواب ہین کچہ گذر چکے اور باقی گزرین گے
انشاء اللہ تعالی اور پہونچنا ثواب عبادات بدنیہ اور مالیہ کا احبا سے طرف اموات کے
سیکڑون احادیث صحیحہ سے ثابت ہی یہانتک کہ قدر مشترک اون احادیث کی حد تواتر کو پہونچ

١٧٨

ہے اب تو مذہب مالک بہی نہین ہے کہ اوسکی تقلید کرکے حرام سے بچے پس یا مطلق تقلید
ہے کہ چہوڑ دے اور اپنی ہوا سے جو چاہے کرے یا احکام اسلام سے قطع کرے پس اگر ترک
مصالح باعث ہون عدم وجوب تقلید معین کے تو باعث ہونگے ترک مطلق تقلید کے بلکہ ترک اسلام
کے وشناعتہ مالا یخفے اور وہ کلام منقول تنویر العینین سے جسکا ترجمہ یہ ہے کہ تحقیق غلو کیا بعض
آدمیون نے اور تعصب کیا بیچ التزام تقلید شخص معین کے یہانتک کہ منع کیا اجتہاد سے اور منع کیا تقلید
غیر امام مذہب سے بیچ بعض مسائل کے اور یہ ہی مرض سخت انتہی باآنکہ جوابات اسکی تفصیل پہلے گذری
یہ بہی کہا جاتا ہے کہ مفاد اس کلام کا منع اور انکار وجوب تقلید مجتہد معین نہین ہے بلکہ اس کلام
مین مذہب ہے غلو اور تعصب کے اس مقلد سے جو مجتہدین معتبرین فی الشرع کو اجتہاد سے منع کرے
اور کسی حال مین بضرورت باید و نہا بعض مسائل مین بہی تقلید امام آخر نہ تجویز کرے اور یہ دونون
باتین ہم بہی نہین پسند کرتے ہمنے کسی مجتہد کو اجتہاد سے کب منع کیا ہے البتہ ان سفہا کو جو لیاقت
اجتہاد بلکہ فہم کامل مثل علماء کاملین مقلدین کے بہی نہین ہے اور اگر برہان یا حجت پیش کرتے ہین
تو مثل دشمن جگہ اسمین مرتبہ فہم سے گرتے ہین اور پہر ہیچ بہ ترجمے ظاہر آیات اور احادیث کی سیکہ کر
دعوے اجتہاد کرتے ہین اور ائمہ دین اور اکابر مجتہدین پر طعنے اور زبان درازیان کرتے ہین
اور اکثر فرقہ اہل اسلام بلکہ عامہ دین کو زندیق اور مشرک ٹہراتے ہین اس حرکت ناشایستہ سے منع کیا ہم
اور اسیطرح وقت وقوع ضرورت وغیرہ مین واسطے مقلد کے اور وقت ظہور ضعف دلیل مجتہد اپنے
کے اور قوت دلیل مجتہد آخر کے واسطے مجتہد کے باعتبار اصل العنعنانہ سابق کے ہم ترک کرنا تقلید
اپنے کا جائز کہتے ہین پس یہ کلام ہمکو مضر نہوا اور عبارت شیخ عبد الحق مرحوم کی جو تحصیل التعرف سے
نقل کی اوسمین بعض عبارت کو جو منافی مدعائے مولف تہی حذف کرکے باقی کو ذکر کیا ہو چنانچہ
بیان اسکا کلام شیخ مذکور سے جو وارد کیا ہے شرح سفر السعادت مین عنقریب آتا ہی اور تصرف بالکل
مولف معیار کا واضح ہوتا ہی معہذا یہ عبارت بہی ہمکو مضر نہین اس لئے کہ اس کلام مین فرماتے ہین کان
طریق المتقدمین انہم لا یرون التزام مذہب معین واتباع مجتہد واحد بل کان المجتہدون العمل بالاجتہاد ومن کان
سبیل العوام ان یستفتوا الفقہاء ویرجعوا الیہم من غیر متابعۃ احد بعینہ انتہی یعنی طریقہ متقدمین کا یہ تہا کہ التزام
مذہب معین واجب نہین جانتے تہے بلکہ مجتہدین اپنی اجتہاد پر اور عوام فتوا سے مجتہدین پر عمل کرتے

شارع کے اور جب حقیقۃ نائب نہوگا اور ثواب عمل اوس کی کا طرف میت کے پہونچیگا تو معا جمار ا
کہ نفع پونچتا ہے میت کو ساتھ عمل غیر کے حاصل ہے علاوہ یہ کہ اس تقدیر پر بھی تو تقیید آیہ
کریمہ لیس للانسان الا ما سعیٰ سے چارہ نہوگا اس لئے کہ آیہ کریمہ سے تو ظاہر انفی نفع عمل انسان
کے واسطے انسان آخر کے مطلقاً سمجھی جاتی ہے خواہ یہ نیابت ہو یا بدون اوس کے پس جب
نیابۃً ثواب عمل کسی کا کسیکو پہونچنا مانا جاوے تو بغیر تقیید آیہ مذکورہ کے کیونکر ہوسکیگا اور عبارت
دوسری جو رسالہ ایضاح الحق سے مشعر عدم صحت شمار کرنے تقلید مجتہد معین کو ارکان ایمان سے
اور جواز انتقال کی نقل کی ہے وہ بھی کلام بلا برہان ہے معہذا ہمپر حجت نہین اس لئے کہ ہمنے تقلید
معین کو کب ارکان ایمان سے قرار دیا ہے اگر ہم رکن ایمان کہتے تو سب پر حکم فرضیت برابر کرتے
اور مجتہد کو وقت ظہور قوت دلیل مذہب آخر کے اور مقلد کو وقت ضرورت کے یا احتیاط کے
بیچ جمع مذہبین کے مع شرط عدم مخالفت مذہب اپنے کے اور مسائل غیر اجتہادیہ مین اجازت ترک
تقلید کیون دیتے ہم جا بجا یہی کہتے ہین کہ جس شخص پر تقلید معین واجب ہے جن مسائل مین خواہ
بالذات یا بعوارض وہ شخص ساتھ ترک کرنے اوس کے مستوجب تعزیر ہے نہ ہر شخص اور
کلمات ابلہ فریب اور نظائر شعریہ خطابیہ جو مولف معیار بیچ مین لے آتا ہے مثبت مدعا نہین
ہوسکتین پس ذکر کرنا مولف معیار کا نظائر مذکورہ ایضاح الحق کو پہر اوس کی طرح بہت سی کرنا
لا یغنی من الحق شیئا اور یہ جو مولف نے کہا کہ اگر ایک ہی مجتہد کی تقلید کا حکم کیا جاوے تو بعض اوقات
مین مقلد تارک فرض کا اور مرتکب حرام کا بنجائیگا تو جواب اسکا اولا کہا ہے کہ ایسی وقت مین کہ مقلد
کو تقلید مجتہد اپنے مین بجہت کسی عارضہ کے ارتکاب حرام سے چارہ نہو تو ہمنے اس حالمین حکم جواز تقلید
مجتہد آخر کا دیا ہوا اور مواقع ضرورت کو حکم وجوب سے مستثنیٰ کیا ہے فلا یرد علینا ہذا الکلام نقضا اور
ثانیا یہ کہ یہ عذر عند اللہ معتبر نہین ہے کہ کوئی شخص کہے کہ مجھمین طاقت عمل کی اوپر مذہب حنفی
کے مثلا نتھی مین حرام مین مبتلا ہوا جاتا تہا اس لئے مین نے تقلید معین ترک کردی اگر تقلید معین
کو ہم مطلقاً واجب کہتے تو مقلد کو یہ کہتے کہ حرام سے بچنا بسبب ظاہر کے تیرے اختیار مین ہے
تو کیون اوسمین مبتلا ہوا اور دو نو مثالین جو مولف معیار نے دی ہین ہم اوسمین پوچھتے ہین کہ اگر زوجہ
مفقود الخبر برس دن کے بعد غلبہ شہوت سے مضطر ہو جاوے اور زنا سے بچ نسکے تو پہر کیا جا

من الضبط وحاصله يرجع الى نفي التكاليف لان مذهب الشافعي اذا اقتضى تحريم شي ومذهب ابي حنيفة اباحته ذلك الشي بعينه او على العكس فهو ان شاء مال الى الحل وان شاء مال الى الحرام فلا يتحقق الحل والحرام وفي ذلك انعدام التكليف وابطال فائدته واستيصال قاعدته وذلك باطل انتهى منافات صريح ركهتا ہے ساتهہ كلام منقول شرح عين العلم كے تو اگر محل مذكور پر نہ محمول كرو اوسكو تو يون تطبيق كرو كہ كلام شرح عين العلم ذكر كيا ہے دليل مين مذہب بعض علماء كے جو وہ تقليد على التعيين كو واجب نہين كہتے اور كلام رسالہ التشنيع الفقہاء جو ہمنے نقل كيا ہے مبنی ہے اوپر تحقيق كے نزديك اونكی چنانچہ تفصيل اسكی ساتهہ نقل كرنے پوری عبارت شرح عين العلم كے عنقريب ہوئی جاتی ہے اور تلبيس مولف معيار كی كما ينبغی كهل جاتی ہے اور يہی دو تو جواب بن سكتے ہين اس كلام ملا علی قاری كو ثم اغرب القنيۃ في نقله انه لو انتقل حنفي الى الشافعي لم تقبل شهادته وان كان عالما كما في ادلة الجواهر انتهى اور تيسرا جواب اسكا يہ ہے كہ يہ كلام انہی غريب كونا عدم قبول شهادت منتقل كا محمول ہے بصورت پرجسمين عيب لگانا تو ہم اوپر ائمہ مجتہدين كے نہو اور وہ انتقال جو محتمل طعنہ اور سوء ظن كا نہين وہ انتقال ہے عارف ادلہ كا واسطے غرض محمود كے كما مر من الشامي اور بصورت احتمال ناشی ہونے سوء ظن اور طعنہ كے دو ملا علی قاری روايت تعزير كو اور غير مشروع ہونے انتقال كو تسليم كرتے ہين چنانچہ متصل اسی كلام منقول مولف معيار كے رسالہ سم العوارض مين فرماتے ہين واما ما اشتهر عن الحنفية من ان الحنفي اذا انتقل الى مذهب الشافعي يعزر واذا كان الامر بالعكس يخلع فهو قول مبتدع ومخترع نعم لو انتقل طاعنا في مذهبه الاول سواء كان حنفيا او شافعيا يعزر فتدبر فانه يجب عمله على ما تقرر وتحرر انتهى اور يہ جو شرح اسپيجابی سے نقل كيا ہے كہ علماء عراق سے اور ماوراء النہر سے سات مسئلو مين اوپر قول امام مالك اور امام شافعی كے فتوی ديا ہے ہمكو كيا مضر ہے ہمنے يہ كب دعوی كيا ہے كہ كسيو قت مين قول غير امام اپنے كا اختيار كرنا درست نہين بعض صورت مين جنكا ذكر بار بار ہو چكا اختيار كرنا مذہب آخر كا ہم درست كہتے ہين البتہ جب اعذار مذكورہ موجود نہون تو چهوڑنا اپنے مذہب كا ہمارے نزديك ممنوع ہے والا فلا اس محل مين در المختار اور شامی مين عوز كرو قال صاحب الدر نقلا عن الحاويہ والسراجيہ والنهر الفايق ويأخذ القاضي كالمفتي بقول ابي حنيفة على الاطلاق ثم بقول ابي يوسف ثم بقول محمد ثم بقول زفر والحسن ابن زياد وهو الاصح منيه وسراجيه وعبارة النهر ثم بقول الحسن وصحح في الحاوي اعتبار قوة المدرك والاول اضبط والخير الا

عمل کرتے تھے اور اس صنیع متقدمین پر کلام ابن حزم جو سابق مین گذرچکا بعینہ سند ذکر کیا ہے
بعد اس کے فرماتے ہین وانما حدث ذلک بعد تلک القرون من ثم انکار احد فصار ذلک محل الاجماع
یعنی جزاین نیست کہ پیدا ہوئی تقلید مجتہدین کے بعد قرون مذکورہ کے بغیر انکار کسی کے پس
انکار کرنا علما اور مجتہدین امت کا بمنزلہ اجماع کے ہو گیا بعد اس کلام کے شیخ مرحوم نے دلیل
صنیع متقدمین کی ذکر کی اب غور کرنا چاہیے کہ اس کلام سے برائے تعیین تقلید کے کہان سمجھی گئی
بلکہ تعیین تقلید ایک مسئلہ اجماعی قرار پایا نزدیک شیخ مرحوم کے فانقلب ما نقلہ حجۃ لہ حجۃ علیہ اور وجہ
ترجیح اور خیریت مختار متاخرین سے جو نزدیک شیخ کے قرار پائی ہو اور مولف معیار نے بنظر
تعصب اسکی طرف التفات نکی اسکا حال سنو کہ شیخ موصوف شرح سفر السعادت مین فرماتے ہین
بعد تحقیق اور بسط کے و فرمودہ اند کہ قبلہ توجہ یکے باید چہ امام شریعت و چہ شیخ طریقت تا بنای توحید
محکم گردد و بعد تحقیق ایں سخن چہ تشعب و تفرق اصل موجب تشتت و فرع بود و پس ضبط نقس
با صل مرجوع الیہا فقہا و علما و تصوف لازم بود و این طریقہ متاخرانست و شک نیست کہ این محکم تر
و مضبوط تر است انتہی مختصرا پہر بعد نقل کرنے مذہب متقدمین کے فرماتے ہین واین مذہب بانصاف
نزدیکتر نماید و بفہم زود تر در آید و لیکن قرار داد علما و مصلحت دید ایشان در آخر زمان تعیین و تخصیص
مذہب ہست و ضبط و ربط کار دین و دنیا ہم درین صورت بود از اول مخیر است ہر کدام را کہ اختیار نماید
صورت دارد و لیکن بعد از اختیار یکے بجانب دیگر رفتن سبب توہم سوء ظن و تفرق و تشعب در اعمال
و احوال نخواہد بود قرار داد علماء متاخرین برین است و ہو المختار و فیہ الخیر انتہی اور یہ کلام ملا علی قاری
کا جو شرح عین العلم سے نقل کیا ہے و من المعلوم ان اللہ سبحانہ ما کلف احدا الی آخرہ علی تقدیر تسلیم صحت
نقل کچہ ہمکو مضر نہین اسواسطے کہ بالذات مع قطع النظر عن عروض العوارض یہ بات واقعی ہے
لیکن بتقدیر عروض عوارض کے حکم کیا گیا ہے تعیین تقلید کا اور اسی صورت مین حکم الٰہی اسی طور پر ہے کما مر
سابقا اور ثانیا یہ کہ کلام دوسرا ملا علی قاری کا جو رسالہ تشنیع فقہاء الحنفیہ مین کہ معروف ہے رسالہ سید
قفال کہ کے فرماتے ہین قلنا لا یجوز للقاضی ما علمتموہ بل یجب علیہ حتما ان یعین مذہبا من ہذہ المذاہب اما مذہب
فی جمیع الوقائع والفروع واما مذہب مالک واما مذہب ابی حنیفۃ وغیرہم ولیس لہ ان ینتحل من مذہب
الشافعی فی بعض ما یہواہ ومذہب ابی حنیفۃ فی الباقی ما یرضاہ لانا لو جوزنا ذلک لادی الی الخبط والخروج

تقلید کے لحاظ کرنا خصوصیت فاتحہ کا کچھ ضروری نہین بلحاظ رکنیت کے بہی اگر حکم عدم جواز صلاۃ
کیا جائیگا تو حکم جواز ساتہہ خطاے قرآۃ کے علی الاطلاق باقی نرہیگا معہذا اختیار کرنا عالم خوارزمی
کا جواز صلواۃ کو ساتہہ خطائی القراۃ کے مطلقاً علے ای وجہ کان ہمارا معمول بہا اور ہمارے
ائمہ کا مختار نہین اور ہم اس خوارزمی کے مقلد نہین ہین فلا ینتقض قولہ حجۃ علینا باآنکہ اختیار
کرنا خوارزمی کا بجہت تقلید امام شافعی کے نتہا کما مر لکہ ظاہر یہ ہے کہ یہ کہنا اوسکا اجتہاد اور
پہچاننے قوت دلیل سے تہا چنانچہ یہ قول اسی خوارزمی کا لما تقرر فے کلام محمد ان المجتہد یتبع
الدلیل لا القائل اسپر بصراحت دال ہے کہ مین نے اس حکم کو باجتہاد اپنے اور دیکہنے قوت
دلیل کے اختیار کیا ہے موافق فرمانے امام محمد کے حق مجتہد مین کہ وہ اتباع دلیل کیا کرتا ہے
قائل سے کام نہین رکھتا اور بالفرض اگر تقلید شافعی ہی تسلیم کیجاوے تو بھی کچھ قباحت
نہین اس لیے کہ مجتہدین کو بوقت قوت دلیل کے اور مقلد کو عند الضرورت وغیرہ تقلید غیر کی
جائز ہے بشرائط اور فتوے دینا متاخرین کا اوپر تحلیف شہود کے قائم مقام تزکیہ کے
... کے علی التسلیم مبنی ہے اوپر وقوع ضرورت قویہ کے کما سبق اب قابل غور ہے کہ امثلہ مذکورہ
... عند معیار کے ہیچ ترک تقلید امام اپنی کے اعذار مذکورہ سے جنمین سے ترک تقلید کو جائز کہا ہے
... نہین ہین پس ایسی ترک تقلید سے جو بجہت اعذار مذکورہ کے جائز ٹھہرا یہ کب لازم آیا کہ ہر جاہل
... یا عالم غیر مجتہد کچھ ترجمہ قرآن شریف اور حدیث کا سیکہ کر امام ابحنیفہ اور امام شافعی وغیرہما
... اللہ تعالے عنہم پر زبان تشنیع دراز کرے اور بلا عذر معتبر مذہب اپنے امام کا چہوڑ کر حنفی رفع
... اور جہر بالتسمیہ اور تامین کرنے لگے اور کہے مین اپنے فہم سے حدیث پر عمل کرتا ہون اور
... کے مجکو کیا حاجت اور تمامی اکابر دین کو مثل امام ابی یوسف اور امام محمد اور امام زفر وغیرہم
... اور طحاوی اور کرخی اور دبوسی وغیرہم کو باعث التزام تقلید امام معین کے علی الاعلان
... اور مشرک کہے چنانچہ اس قسم کے کلمات ایک رسالہ اشعار موزون مین جسکو کسی سفیہ نے
... چہپوایا ہے موجود ہین نعوذ باللہ من شر ہذہ السفہاء المتعصبین والحمقاء المتکلمین اور یہ
... عالمگیری سے روایۃ مجموعۃ النوازل نقل کی ہے سئل شیخ الاسلام عطاء بن
... حمزۃ عن آب الصغیرۃ زوجہا من صغیر وقبل ابوہ وکبر الصغیران وبینہما غیبۃ منقطعۃ

اذا کان مجتہدا بل المقلد متی خالف معتمد مذہبہ لا ینفذ حکمہ وینقض وہو المختار للفتوی کما بسطہ المصنف
وفی فتاواہ وغیرہ وقدمناہ اول الکتاب ویجئ انتہی قال العلامۃ الشامی معلقا علی قول الدر ولا یخیر الا
اذا کان مجتہدا ای لا یجوز لہ مخالفۃ الترتیب المذکور الا اذا کان لہ ملکۃ یقتدر بہا علی الاطلاع علی قوۃ المدرک
وبہذا رجح القول الاول الی مافی الحاوی من ان العبرۃ فی المفتی المجتہد لقوۃ المدرک نعم فیہ زیادۃ تفصیل
سکت عنہ الحاوی فقد اتفق القولان علی ان الاصح ہو ان المجتہد فی المذاہب من المشائخ الذین
ہم اصحاب الترجیح لا یلزمہ الاخذ بقول الامام علی الاطلاق بل علیہ النظر فی الدلیل وترجیح ما رجح عندہ
دلیلہ ونحن نتبع ما رجحوہ واعتمدوہ کما لو افتوا فی حیاتہم کما حققہ الشارح فی اول الکتاب نقلا عن العلامۃ
قاسم ویاتی قریبا عن الملتقط انہ ان لم یکن مجتہدا فعلیہ تقلیدہم واتباع رایہم فاذا قضی بخلافہ لا ینفذ حکمہ
انتہی اور اسیطرح حال ہے مسئلہ زوجہ مفقود کا کہ اوسمین بجہت عذر وقوع ضرورت قویہ شرعیہ کے قول الامام
مالک پر فتوے دیا گیا ہے فلا ینافی ما قصدنا اور یہ قول ان من علماء خوارزم یعنی من اصحابنا من اختار
عدم فساد الصلوٰۃ بالخطاء فیما اخذا بمذہب الشافعی فقیل لہ مذہبہ ذلک فی غیر الفاتحۃ فقال اخترت
من مذہبہ الاطلاق وترکت التقیید انتہی ابن ملا فروخ مکی نے قول سدید مین ابن نجیم سے نقل کیا ہے
اور کہا ہے کہ ابن نجیم نے بزازیہ سے نقل کیا ہے مولف معیار نے واسطے ابلہ فریبی کے اول اسکو
بزازیہ سے نقل کیا ہے پھر یہ کہا کہ ابن نجیم نے بعض رسائل مین نقل کیا ہی پھر کہا کہ فہامہ نے بہی قول
سدید مین نقل کیا تاکہ معتقد سمجھین کہ یہ تین شخصوں کا قول ہے اور مولف معیار کی نظر ان سب پر ہو نعوذ
باللہ سبحانہ من ہذہ التلبیسات وقد وجدت کثیر امثالہا فی ذلک الکتاب لکن ترکت التعرض لہا
خوفا للاطالۃ واقتصارا علی قدر الحاجۃ بہرحال اس قول سے خود واضح ہے کہ اس عالم خوارزمی نے
قول شافعی نہین اختیار کیا تہا اسواسطے کہ مذہب شافعی کا مطلق قراۃ فاتحہ مین تہا اور یہ جو
عبد العظیم مکی نے کہا کہ مذہب شافعی مطلق قراۃ مین ہے اور فاتحہ مین خطائی قراۃ سے حکم فساد صلوٰۃ
کرنا بجہت خصوصیت فاتحہ کے نہین ہے بلکہ بجہت لزوم فوت ہونے بعض فاتحہ کے کہ وہ ایک
رکن ہے ارکان صلوٰۃ سے نزدیک شافعی کے یہ حکم ہے تکلف صرف ہے اور تاویل بسا بعید کی
بلا حاجت اسواسطے کہ جسوقت خطا بقراۃ سے فاتحہ مین حکم عدم جواز صلوٰۃ کیا اگرچہ باعث کمی رکن
ہی کی ہو تو حکم جواز صلوٰۃ کا ساتھ خطا کے مطلق قراۃ مین علی الاطلاق نہ باقی رہا اور واسطے

ان من علماء خوارزم یعنی من اصحابنا من اختار عدم فساد الصلوٰۃ بالخطاء فیما اخذا بمذہب الشافعی فقیل لہ مذہبہ فی غیر الفاتحۃ فقال اخترت من مذہبہ الاطلاق وترکت التقیید انتہی نقلا عن المتاخرین ابن نجیم فی بعض رسائلہ فی الوقف ونقل الفہامۃ القنوی فی القول السدید ... بعض علماء ... عبارت ہی ...

نکاح کو باطل کردے انتہی مختصراً ساقط ہوا اس لیئے کہ مستفتی کو اس محل مین ضرورت تو یہ موجود
ہے اور اختلاف فقہا کا بیچ رجوع کے طرف قاضی مذہب آخر کے واسطے قضاء حکم کے ظاہر ہے
روایت نہر الفائق اور قاضی خان سے قال العلامۃ الشامی ونظیر ہذہ المسئلۃ عدۃ ممتدۃ الطہر التی بلغت
بیرو یالدم ثلثۃ ایام ثم امتد طہرہا فانہا تبقی فی العدۃ الی ان تحیض ثلث حیض وعند مالک تنقضی
عدتہا بتسعۃ اشہر وقد قال فی البزازیۃ الفتوی فی زماننا علی قول مالک وقال الزاہدی کان بعض اصحابنا
یفتون بہ للضرورۃ واعترض فی النہر وغیرہ بانہ لا داعی الی الافتاء بمذہب الغیر لامکان الترافع الی
مالکی یحکم بمذہبہ وعلی ذلک مشی ابن وہبان فی منظومتہ ہناک لکن قدمنا ان الکلام عند تحقق الضرورۃ
حیث لم یوجد مالکی انتہی وقال قاضی خان فی فتاواہ وحکی عن الشیخ الامام عبد الواحد الشیبانی
انہ قال ما یفعلہ القضاۃ من التفویض الی شفعوی المذہب فی فسخ الیمین المضافۃ وبیع المدبر وغیر ذلک
انما یجوز اذا کان المفوض یرے ذلک بان قال لاح اجتہادی الی ذلک اما اذا کان لا یرے ذلک
لا یصح تفویضہ وقال غیرہ وہو احتیاط یصح التفویض وان کان لا یری ذلک لان علی قول
ابی حنیفۃ لو قضی بخلاف رائہ ینفذ قضاؤہ فی اصح الروایتین فلان یصح تفویضہ کان اولی انتہی
راقم الحروف کہتا ہے کہ اس زمانہ مین قول صاحبین کا مفتی بہ ہے یعنی قضا قاضی کی خلاف مذہب
اپنے کے درست نہین کما مر نقلہ من فتح القدیر پس قول قاضی خان کا محمول ہوگا زمانہ سابق
پر اور بہی ہم کہتے ہین کہ روایت مجموعۃ النوازل سے یہ امر کب معلوم ہوا کہ حکم کرنا قاضی حنفی کا اوپر
مذہب شافعی کے وقت موجود ہونے قاضی شافعی کے جائز ہے بلکہ معنی اوس کے یہ ہین کہ
بر تقدیر موجود ہونے قاضی شافعی کے تو رجوع طرف شافعی کے چاہیے اور اگر حنفی بہی حکم کردے
بر تقدیر نہ ہونے قاضی شافعی کے تو درست ہے اور اسیطرح روایت منقولہ فصول عمادی محمول
ہے ضرورت پر اور نماز پڑہنا ابو الطیب طبری کا کہ شافعی المذہب تہے ساتہ بیت
طائر کے باوجودیکہ اون کے مذہب مین نجس ہے بموافقت حنبلیہ کے اور ادا کرنا ابو عاصم
حنفی کا نماز کو بطور شعار شافعیہ کے دلیل جواز تقلید امام آخر کے بلا ضرورت
واسطے غیر مجتہد کے نہین ہو سکتا اسواسطے کہ محتمل ہے کہ ابو الطیب طبری
نے بسبب ضرورت فوت ہونے جمعہ کے اوپر مذہب حنبلیہ کے عمل کیا ہو چنانچہ خیر یہ

وقد کان النکاح بشہادة الفسقة بل یجوز للقاضی ان یبعث الی شافعی المذہب لیبطل بہا انکح
لسبب انہ کان بشہادة الفسقة قال نعم وللقاضی الحنفی ان یفعل ذلک بنفسہ اخذا بہذا
المذہب وان لم یکن مذہبہ وہی مسئلة القضاء علی خلاف المذہب انتہی اور اس سے یہ زعم کرنا
کہ قضا اور افتا بلاضرورت اوپر مذہب غیر کے درست ہی دال ہی اوپر کمال نافہمی اور شدت
بلادت کے ہی واسطے کہ معنی اس روایت کے یہ ہین کہ جسوقت نکاح صغیر وصغیرہ کا ساتھ ولایت
ابوین کے واقع ہوا اور پھر دونو صغیرین جوان ہوگئے اور اس حال مین درمیان زوجین کے غیبت
منقطعہ متحقق ہوئی یعنی ایسی غیبت کہ منقطع ہے خبر سے یعنی زوج کی زوجہ کو اور زوجہ کی زوج کو
خبر ہی نہین ملتی تو اسوقت مین نفقہ ہی زوجہ کا اوپر زوج کے واجب ہی اور سوا نفقہ کے اور حقوق
زوجیت بہی ضروری ہین اور جوان عورت کا محفوظ رہنا ابتلا سے معصیت زنا وغیرہ سی ایسی حالمین
خصوصا وقت نملنے نفقہ واجبہ کے جانب زوج سے بہت عسیر ہے اب اس ضرورت سی اگر
شافعی المذہب کیطرف کہ اونکے مذہب مین شہادت فاسق کی صحیح نہین ہے برخلاف مذہب
حنفی کہ اونکے یہان صحیح ہے اگرچہ واجب القبول نہین رجوع کرین تاکہ بجہت عدم صحت شہادت
شہود نکاح کے کہ وہ فاسق تہے بطلان نکاح کا حکم کردے اور عورت مذکورہ مضیق ضرورت ملجیہ
مین مبتلا نرہے تو درست ہے اور اگر اسی محل مین قاضی حنفی المذہب ہی بسبب ضرورت مذکورہ
کے مذہب شافعی پر حکم کرے تو جائز ہے پس بغور دیکہو کہ اسجگہہ بلاضرورت مذہب شافعی پر کب
عمل کیا گیا اور اسکی اجازت روایت مذکورہ سے کہان سمجہی گئی اور وقت وقوع ضرورت کے قضا ہی
حکم مخالف مین رجوع کرنا طرف مذہب قاضی آخر کے بالاتفاق لازم نہین بعض فقہا تو کہتے ہین کہ شافعی المذہب
ہی کیطرف مثلا رجوع کرے اور بعض کہتے ہین جب ضرورت عمل کی مخالف مذہب اپنی کے متحقق ہوئی تو
تو خواہ مذہب مخالف والا حکم کردے خواہ مذہب موافق والا پس جیسے ہمنے کہا ہی کہ وقت وقوع ضرورت کے عمل کرنا اور
دینا اوپر مذہب مجتہد آخر کے درست ہی مراد اس سے ضرورت حادثہ حامل اور مستفتی کی ہی اور نہ موجود ہونا قاضی
مذہب آخر کا ضرور نہین ہی واسطے حکم قاضی مذہب اپنی کے تاکہ موجود ہونے سے یہ ضرورت مرتفع ہو جاتی لیکن
جو مؤلف نے لکہا کہ اگر عمل اور فتوی مذہب مخالف ضرورت ہی کیوقت جائز ہوتا تو اس مسائل کو عطا بن حمزہ باوجودیکہ
شافعی المذہب موجود تہا اور ضرورت خلاف کرنیکی اپنے مذہب سے تہی کیون حکم دیتے کہ حنفی قاضی آپ ہی

گئے اور اگر کوئی نئی بات مولوی مذکور کی ہوتے تو وہ لائق استناد کیا ہوتی با اینہمہ جواب معقول
لکھا دیا جاتا ہے لیکن نتہی لہذا تطویل سخن نکی گئی اور یہ جو میزان عارف شعرانی سے نقل
ہے کان الامام ابن عبد اللہ یقول لم یبلغنا عن احد من الائمۃ انہ امر اصحابہ بالتزام
مذہب معین لا یرے صحۃ خلافہ بل المنقول عنہم تقریرہم الناس علی العمل بفتوے بعضہم
بما لانہم کلہم علی ہدی من ربہم وکان یقول ایضا لم یبلغنا فی حدیث صحیح ولا ضعیف ان
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امر احدا من الامۃ بالتزام مذہب معین لا یرے خلافہ وما
ذلک الا لان کل مجتہد مصیب الی آخرہ مسلم ہے اور ہمکو مضر نہیں اس لئے کہ ہمنے علی العموم
سب مسلمانوں پر تقلید معین کا وجوب با ینطور کہ خلاف اس کے صحیح نہ سمجھی نہیں کیا بلکہ وقت
وقوع ضرورت کے اور پہونچ جانے انسان کے مرتبہ اجتہاد کو اور درصورت احوط ہونے
مذہب امام آخر کے بشرط عدم ارتکاب مکروہ مذہب اپنے کے ہم بھی تقلید امام آخر جائز رکھتے
ہیں کما مر غیر مرۃ اور یہ کلام امام شعرانی کا انہیں صور تو نمین سے ایک پر محمول ہے اعنی یہ فرمانا
تو مجتہدین ہی جسکو فہم اجتہادی ہے اور ماخذ احکام ساتھ حصول نظر کشفی کے معلوم ہو گئی اور
اوس نے انہیں سب احکام کو طرف عین واحد کی بنظر کشف دیکھ لی نہ حق مقلدین محجوبین
ہیں کہ نہ جنکو قوۃ اجتہادی ہے اور نہ نظر کشفی چنانچہ پہلے اسی کلام منقول کے خود عارف شعرانی
فرماتے ہیں سمعت سیدی علیا الخواص رحمۃ اللہ علیہ یقول لا یبلغ الولی مقام الکمال الا ان
صار یعرف منازع جمیع الاحادیث الواردۃ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ویعرف من
این اخذہا الشارع من القرآن فانہ تعالی قال ما فرطنا فی الکتاب من شیئ
فجمیع ما بینتہ الشریعۃ من الاحکام موظاہر الماخذ للولی الکامل من القرآن کما کان علیہ الائمۃ
المجتہدون ولو لا معرفتہم بذلک ما قدروا علی استنباط الاحکام التی لم یصرح بہا السنۃ قال
وہی منقبۃ عظیمۃ للکامل حیث صار یشارک الشارع فی معرفۃ منازع اقوالہ صورۃ من القرآن العظیم
بحکم الارث لہ صلی اللہ علیہ وسلم انتہی فان قلت فہل یجب علی المحجوب عن الاطلاع
علی العین الاولی للشریعۃ التقیید بمذہب معین فالجواب نعم یجب علیہ ذلک لئلا یضل
فی نفسہ ویضل غیرہ فاعذر یا اخی المقلدین المحجوبین اذا انکشف حجابک فی قولہم المصیب

بیع عبارت سید علامہ سمہودی کے جسکو مؤلف نے حذف کر دیا ہے اسپر دال ہے کما قال
قلت ومعلوم انه انما كان شافعيا يتجنب الصلوة بذرق الطير لم يمنعه عمله بمذهبه في ذلك من
تقليد المخالف عند الحاجة اليه انتهى اور ابو عاصم حنفی نے جو بشعار شافعیہ نماز پڑھی خبر این منیت
کہ جہر بالتسمیہ اور رفع یدین وغیرہ جو مکروہات ہین مذہب حنفی کے براعات قفال کے واسطے تالیف
قلوب اور ازالہ بغض کے اختیار کئے جسطرح قفال ہین اذان مین تکرار کروایا کلمات واحدہ کو اسی سبب
سے اس صنیع سے تقلید شافعی کیونکر سمجھی گئی البتہ اسمین کلام ہے کہ ارتکاب ان مکروہات کا
بمصلحت دینے کسی محلین جائز ہے یا نہین سو یہ بحث ہی آخر اور قطع نظر از ین فعل ابو عاصم کا مثبت احکام
اور حجت شرعیہ نہین ہے خصوصا جب ادلہ قاطعہ اور تصریحات ائمہ مخالف اوسکے موجود ہون
کلام سید منہا اور سیاق نیز پس اونکی تقلید کرنے سے واسطے شافعی کے جواز تقلید ثابت نہین ہوتا
اور یہ جو رسالہ زینیہ سے نقل کیا ہے ویمکن ان یوخذ صحة الاستدلال من قول ابی یوسف وصحة
البیع بغبن فاحش بناء علے جواز التلفیق فی الحکم بین القولین انتہے اس سے جواز تقلید امام آخر
سے کیا علاقہ مذہب امام ابی یوسف مذہب امام ابی حنیفہ سے علیحدہ نہین ہے چنانچہ بیان اسکا
بیشتر نقل کلام شامی وغیرہ سے ہو چکا ہے پس اختیار قول امام ابی یوسف سے تقلید مذہب آخر
کی نہوئی اور نیز اس کلام سے جواز تلفیق بھی نہین مفہوم ہوتا اس لئے کہ معنی اس کلام کے تو یہین
کہ اگر تلفیق کے جواز پر مبنی کر کے اسطور پر حکم کرو تو ممکن ہے اب خواہ مبنی علیہ نزدیک قائل کے
درست ہو یا نہو اور علے التسلیم کہا جاتا ہے کہ مطلقا تقلید امام آخر کس نے منع کی ہے اگر
اس کلام سے علی تقدیر فرض المحال جوازہ مفہوم ہو تو صور جواز پر جسکو ہمنے مفصلا ذکر کر دیا محمول کرنا
چاہئے اور یہ جو کلام شیخ عبد الحق سے نقل کیا ہے کہ بعض مسائل مین انسان حنفی ہوا اور بعض مین
شافعی تو جائز ہے یہ حضرت شیخ نے اگر کہا ہے تو موافق مسلک متقدمین کے جو بسبب صواب
دید زمانہ کے ترک کر دیا گیا نہ مطابق آراے متاخرین کے جو مختار ہے اور اوفق ہے ساتھ
مصلحت وقت کے چنانچہ یہ مضمون خود کلام شیخ سے جو شرح سفر السعادت سے نقل کیا گیا
واضح ہو چکا اور دو فتوے مولوی حیدر علی ٹونکی کے جسکو مولف معیار نقل کرتا ہے اوسمین استدلال
اوپر مطالب مزعومہ مولف کے ساتھ اسی کلاموں کے ہے جس کے جوابات پیشتر دیدئے

وبہ صرح امام الحرمین وابن السمعانی والغزالی والہراسی وغیرہم من الائمۃ قالوا لعلانہم

یجب علیکم التقلید بمذہب امامکم الشافعی ولا عذر لکم عند اللہ تعالے فی العدول عنہ

انتہی قلت ولا خصوصیۃ للامام الشافعی فی ذلک عند کل من سلم من التعصب بل کل مقلدین

مقلدی الائمۃ یجب علیہ اعتقاد ذلک فی امامہ ما دام لم یصل الی شہود عین الشریعۃ الاولی

انتہی یہانتک دفع ہوگئی سب توہمات فاسدہ اور شبہات کاسدہ مولف معیار کے

اور امید ہے کہ فہم کرے ذکی متوقد کلام مذکور ہمارے سے وہ مضامین ظاہر نہید جو دفع

کرے سارا وس کے شبہ جو عارض ہوسکے بیچ باب وجوب تقلید معین کے اور چونکہ

عادت مؤلف معیار اس کتاب مین اکثر جگہہ یون ہے کہ بلا غور اور انصاف کے اور بے

ملاحظہ سیاق وسباق کے کلام محققین کو اپنے مدعاے باطل پر محمول کرکے مخلوق الہی کو

عوام الناس سے مغالطہ مین ڈالتا ہے اور جنکے کلام سے جب خود سند لاتا ہے تو

اونکو امام اور علامہ قہرار دیتا ہے اور سوا اونکے اور محققین کو اور اونکو ہی جب اونکا کلام مخالف

غرض اوس کی نقل کیا جاوے تو لایق قبول نہین مانتا لہذا ہمنے بیشتر جگہون پر انہین اکابر

کے کلام سے جو مقبول ہین مؤلف کے اور انہین کتب سے جن کی سند پکڑی ہے مؤلف

نے خلاف مدعاے مؤلف اور رفع تخالف روایات کیا تاگنجایش عذر باقی نرہے اور نہ

مقبول ٹہرانا مؤلف کا کلام اون اکابر کو مبطل ہوجاے نقول منقولہ مولف کا اور خلاصہ تمام

کلام ہمارے کا یہ ہے کہ مقلد صرف ملتزم مذہب پر مسائل تقلیدیہ مین تقلید امام اپنے کی

علے التعیین واجب ہے جبتک کوئی ضرورت قویہ معتبرہ ترک تقلید پر باعث نہو اور

جبتک احتیاط مذہب غیر مین نہو اور جبتک قوت اجتہادی حاصل نہو اور درصورت وقوع

ضرورت معتبرہ کے اور احتیاط کے بیچ مذہب غیر کے بشرط عدم لزوم ارتکاب مکروہ مذہب

مقلد کے اور وقت پونہچ جانے مقلد کے مرتبہ اجتہاد کو اگرچہ فی الجملہ ہو بنظر کشفی یا استدلالی

چہوڑ دینا تقلید امام معین اپنے کا بغرض محمود ممنوع نہین اور جتنے نقول کلام اکابر کے

نقل کی ہین مؤلف نے بیچ باب عدم وجوب تقلید معین کے سب محمول ہین انہیں حالات پر

چنانچہ تصریحین اسکی ذیل مین ہر روایت منقولہ مؤلف کی ہمنے ذکر کردین اور جس صورتین ہم وجوب

واحد ولعله امامی والباقی مخطی یحتمل الصواب فی نفس الامر فیهما خلاف و نزل قول
من قال کل مجتهد مصیب علی من انتهی سیره وخرج عن التقلید وشهد اعتراف العلماء
کلهم علیهم من عین الشریعۃ ونزل قول من قال المصیب واحد لا بعینہ والباقی مخطی یحتمل
الصواب علی من لم ینتہ سیرہ ولا ترجح قولا منهما علی الآخر واشکر ربک علی ذلک والحمد
للہ رب العالمین اور دوسری جگہہ فرماتے ہین وکان سیدی علی الخواص رحمہ اللہ
تعالی اذا سالہ انسان عن التقید بمذهب معین الآن هل هو واجب ام لا یقول له یجب
علیک التقلید بمذهب ما دمت لم تصل الی عین الشریعۃ الاولی خوفا من الوقوع فی الضلال
وعلیه عمل الناس الیوم فان وصلت الی شہود عین الشریعۃ الاولی فهناک لا یجب
علیک التقلید بمذهب انتہے اب بنظر انصاف ملاحظہ فرمانا چاہئے کہ عارف شعرانی
نے کسطرح مقلدین پر جنکو کمال ولایت اور نظر کشفی سے مرتبہ اجتہاد حاصل نہین ہے
حکم وجوب تقلید امام معین کیا اور کہا کہ جو کوئی مقلدین مین سے تقلید امام معین نکریگا تو خود
بھی گمراہ ہوگا اور دوسرے مسلمانون کو بھی گمراہ کریگا اور اسیطرح جابجا کلام عارف شعرانی کا
اور حضرت شیخ محی الدین ابن العربی رضی اللہ تعالی عنہ کا اسپر ناطق ہے انشاء اللہ
تعالی تصریحات کلام انکے عنقریب آتے ہین اور یہی عارف شعرانی نے بعد نقل
کرنے کلام امام جلال الدین السیوطی کے جسکو مولف معیار نے نقل کیا ہے فرمایا ہے
کہ یہ جواز انتقال ایکمذہب سے طرف دوسرے مذہب کی جو مفاد کلام جلال الدین سیوطی
کا ہے حق اہل کشف وشہود مین ہے اور نہین تو ہر مقلد پر واجب ہے اعتقاد ترجیح امام
اپنے کا جبتک کہ کمال ولایت کو نہین پہنچا اور نقل کیا اس مضمون کو امام غزالی اور امام
الحرمین اور ابن السمعانی اور ہو الیسی سے تصریح انکی یہ ہے وسمعت سیدی علیا الخواص
رحمہ اللہ تعالی یقول کل من نور اللہ قلبه علم ان سکوت العلماء علی من انتقل من
مذهب الی آخر انما هو لعلمهم بان الشریعۃ تعمهم کلهم وتشملهم فیحمل قول من رجح قول امامه علی
غیره علی انه لم یبلغ الی مقام الکمال حال قوله ذلک وقد قدمنا فی ایضاح المیزان وجوب
الاعتقاد الترجیح علی کل من لم یصل الی الاشراف علی العین الاولی من الشریعۃ المطہرۃ

مع وجود الافضل وبه قال الحنفية والمالكية واكثر الحنابلة والشافعية وفي رواية عن احمد وطائفة
كثيرة من الفقهاء۔ لا يجوز ثم ذكر انه لو التزم مذهبا معينا كابي حنيفة والشافعي فقيل يلزمه وقيل لا
وهو الاصح وقد شاع ان العامي لا مذهب له اذا علمت ذلك ظهر لك ان ما ذكر عن النسفي من وجوب
اعتقاد ان مذهبه صواب يحتمل الخطاء مبني على انه لا يجوز تقليد المفضول وانه يلزمه التزام مذهب
وان ذلك لا ياتي في العامي وقد رايت في اخر فتاوى ابن حجر الفقيه التصريح ببعض ذلك
فانه سئل عن عبارة النسفي المذكورة ثم حرر ان قول الائمة الشافعية كذلك ثم قال ان ذلك
مبني على الضعيف من انه يجب تقليد الاعلم دون غيره والاصح انه يتخير تقليد اي شاء ولو مفضولا
وان اعتقده كذلك وحينئذ فلا يمكن ان يقطع او يظن انه على الصواب الخ اب محل غور ہے کہ اس
قول مین یہ کہان ہے کہ مقلد کو چاہیے کہ چارون امامون کو برابر سمجھے ہان تو یہ ہے کہ اگر مفضول کو
مفضول سمجھکر بھی تقلید کرے اور جنکی تقلید نہین کی اونکو افضل جانے تو جب بھی جائز ہے بھلا اسمین
برابری سے کیا علاقہ اور اسیطرح سمجھہ لینا چاہیے نقل طحطاوی کا اور علی التسلیم ہم کہتے ہین کہ اعتقاد
مساوات مذاہب مجتہدین کا ہمکو مضرت اور مولف معیار کو کچھ منفعت نہین پہونچا چنانچہ حال اسکا
رد تفاریع مین کہلا جاتا ہے اب سنو کہ یہ جو مولف تفریع مین کہتا ہے کہ جو شخص حنفی المذہب مثلا
ہوکر ایسی تخصیص اپنے مذہب کی کرتا ہے کہ شافعی مذہب کا مثلا کسی مسئلہ مین اتباع نہین کرتا اور
اسکو ناروا جانتا ہے اور کرنیوالے کو طعن کرتا ہے تو ترک کیا اوس نے بعض ما اتی بہ الرسول کو بحکم
مقدمہ ثانیہ کے اور ترک کرنا بعض ما اتی بہ الرسول کا حرام ہے بحکم مقدمہ اولی کے انتہی اس سے کیا مراد
لیتا ہے اگر مراد یہ ہے کہ وہ حنفی کسی مذہب مجتہد پر حالت ضرورت وغیرہ مین بھی جسکا ذکر ہو چکا ہے عمل
نہین کرتا تو یہ رد اسکا ہم حنفیون پر نہین ہے اس لئے کہ ہم لوگ احوال مذکورہ مین عمل کرنا اوپر مذہب
مجتہد آخر کے تجویز کرتے ہین کما مر اگرچہ فی نفسہ یہ رد اسکا قابل قبول اور لائق سمع فحول نہین اور اگر
مراد یہ ہے کہ بغیر ضرورت اور احتیاط وغیرہ کے عمل کرنا مذہب پر نہین کرتا تو وہ تارک ہے بعض ما اتی
بہ الرسول کا تو ہم اولا کہتے ہین کہ اقوال ائمہ مجتہدین اور علماء محققین سابقین جو پہلے مذکور ہو چکے
سب دال ہین اوپر وجوب تقلید معین کے اور عدم جواز عمل کے اوپر مذہب مخالف کے پس
دلیل تراشیدہ مولف کی مقابل اون اقوال کے کیا سنی جاوے۔ اور ثانیا ہم کہتے ہین کہ وہ

کہاہے کہ بعض متعصب جو بعض احادیث مین تاویل بے باعث اور دہوے نسخ اور ضعف
کا بیدلیل بلکہ مجرد پابندی قول امام کے سے کرکے حدیث کو ترک کرتے ہین وہ ویسی نہین ہین جیسکہ
ائمہ اربعہ اسلئے کہ انہسے دعوئے نسخ وغیرہ کا خالصًا لتحقیق دین اللہ اور جمعًا بین الادلہ
تہا اور آجکل کے لوگون کو تاویل کرنا مراعاةً لقول الامام مقابل قول رسول اللہ کے ہے انتہی یہی
باطل ہے اس لئے کہ مقلد پر اتباع قول مجتہد کا واجب ہے اور ترک کرنا ظاہر حدیث کا جو مخالف
ہو قول مجتہد کے ضرور ہے پس تاویل کرنا اسکا حدیث کو اثباتًا وابقاءً للتقلید الواجب اور تبعًا
للمجتہد نیابةً عن المجتہد ہوگا پس یہ مقابلہ کرنا ساتھ قول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کیسا
بعینہ اتباع ہے حکم آلہی کا یہانتک کہ اگر تاویل مقلد کے موافق قواعد تاویل کے اور مقبول ہو
تو جب بہی اتباع حدیث بنفسہ بغیر تبیین مجتہد کے نہین کرسکتا اور مولوی اسمٰعیل نے تنویر العینین
مین جو تاویل احادیث سے منع کیا ہے تو اول وہ اسصورت مین ہے کہ کسی صورت مین کسی
قول کو کسی مجتہد کے سوا مجتہد اپنے کے قابل عمل نہ سمجھے اور حال مقلدین اہل تحقیق اس زمانہ کا
ایسا نہین ہے اور ثانیًا یہ کہ وہ کہنا انکا مبنی ہے اوپر عدم وجوب تقلید معین کے وقد ثبتنا الحق
وابطلنا قوله ومن یحذو حذوه فلا یقوم کلامه حجة علینا اور یہ جو مقدمہ سادسہ مین کہا ہے کہ مقلدین
کو لازم ہے کہ چارون امامون کو برابر سمجہین اور اوسمین نقل شامی سے ساتھ کلام ابن حجر کے
استناد پکڑی ہے حال اوسکا سنو کہ طائفہ کثیرہ فقہا تو یہ کہتے ہین کہ تقلید مفضول کی مع وجود
الافضل درست نہین اور سوا اونکے اکثر حنفیہ اور مالکیہ و شافعیہ اور حنبلیہ یہ کہتے ہین
کہ تقلید مفضول کی باوجود افضل کے جائز ہے اب علامہ شامی محقق ابن حجر شافعی سے
نقل فرماتے ہین کہ یہ قول النسفی کا کہ اگر ہم سے کوئی سوال کرے ہمارے مذہب سے اور
مذہب مخالف ہمارے سے تو ہم پر واجب ہے کہ کہین کہ مذہب ہمارا صواب ہی غالبًا اور محتمل
ہے خطا کا اور مذہب مخالف ہمارے کا خطا ہی غالبًا اور محتمل ہے صواب کا کہ اسمین وجوب
اعتقاد ہے ترجیح مذہب اپنے کا محمول فرماتے ہین اس قول پر کہ مجتہد مفضول کو مفضول جانکر اوسکی
تقلید نہین جائز اور فرماتے ہین کہ یہ قول ضعیف ہی بلکہ صحیح یہ ہے کہ مفضول کو مفضول جانکر
بہی اوسکی تقلید کرنا درست ہی کما قال ثم اعلم انه ذکر فی التحریر وشرحه ایضًا انه یجوز تقلید المفضول

دوسرے کے اس مساوات اعتقاد اور اعتقاد مساوات سے منافات نہین رکھتا اور یہ جو مؤلف نے کہا کہ جو شخص مذہب حنفی کو اسطور پر اختیار کرے کہ سوا اُسکے سب مذہب کو باطل اور قابل عمل نہ سمجھے تو وہ تارک ما اتی به الرسول کا ہوگا اور جو شخص اور مذاہب کو بھی قابل عمل سمجھے اور پھر بطور استحباب وجواز کے ایک ہی مذہب پر عمل کرتا ہے تو وہ تارک ما اتے به الرسول کا نہین اور اسکے سوا اور بہت سے ادلہ واہیہ ذکر کین اسکا حال یہ ہے کہ عقیدہ وجوب یا جواز سے وجود ترک اور عدم ترک لازم نہین ہے ما اتی به الرسول تو یہان وہ احکام فروع ہین پس اگر اعتقاد مین ایک مذہب کی تقلید واجب اور دوسرے پر عمل کرنا باطل سمجھکر ایک ہی کو اختیار کریگا جب بھی ترک اُس دوسرے کا ضروری ہے اور اگر دوسرے کو بھی قابل عمل جانیگا تب بھی ترک کرنا لازم ہے وجود فعل ساتھ اتفاق کے اور ترک فعل ساتھ عدم اتفاق کے ہوتا ہی عقیدہ وجوب وجواز کو اُس مین کچھ دخل نہین البتہ اگر یون کہتا کہ درصورت عقیدہ وجوب تعیین کے ترک کرنا مذہب آخر کا درست نہین اور درصورت اعتقاد جواز کے ترک کرنا درست ہو تو گنجایش تھی اور جواب اس تقدیر پر یہ ہے کہ ہم مقلدین حنفیہ مذاہب مجتہدین آخرین کو غیر قابل عمل نہین کہتے اور مقلدین ہر مجتہد کے لئے عمل کرنا موافق مذہب اپنے اپنے کے اور وقت وقوع ضرورت وغیرہ کے اوپر مذہب مجتہد آخر کے تجویز کرتے ہین اور یہی معنے ہین لائق عمل ہونے احکام شرعیہ کے نہ یہ کہ بہ نسبت ہر شخص کے ہر حال مین ہر حکم شرعی کا ادا کرنا واجب اور جائز ہو دیکھو نماز اور روزہ اور زکوۃ اور حج بلکہ اداے شہادت توحید و اقرار رسالت بزبان عمدہ ترین احکام اسلام اور موقوف علیہ ایمان وکمال ایمان ہین اور باانہمہ حائض اور نفسا اور سکران اور صبی اور غیر مستطیع اور اخرس پر فرض نہین بلکہ بعض سے ادا کرنا صحیح بھی نہین حرام ہے پس بہ نسبت بعض کے بعوارض بلا عوارض عدم جواز و وجوب مستلزم عدم لیاقت عمل کو نہین ہے اور ثانیا یہ کہ جب مذاہب مجتہدین مصداق ما انزل کا بسبیل دوران ہین تو کسی مذہب کا ترک کرنا ما انزل کا ترک کرنا بالیقین یا بالظن الغالب نہوا کہ حرام ہوتا اور جو دلیلین مؤلف نے اسجگہ گزارش ہین سب مفید مدعای مؤلف نہین تفصیل جواب ہر ایک کی تو ساتھ ملاحظہ کلام سابق ہمارے کے اور پر کی مشروحہ کے مخفی نرہیگی اب اجمالا اشارہ طرف جواب ہر ایک کی کافی ہے یہ جو کہا مؤلف نے کہ یہ دلیل اُس مقلد کے حق مین ہے

حنفی المذہب بحکم مقدمہ ثانیہ مؤلف معیار کے بجہت عمل کرنیکے اور مذہب حنفی کے اختیار کرنیوالا ہے ما اتی بہ الرسول کا بجہت اُس ظن کے جسکو شارع نے اعتبار کیا ہے اور اُسکی اتباع کا حکم کیا ہو وہ قیاس اور فہم اجتہادی سے ہے مجتہد کی اور نہین تو جسوقت کوئی مقلد خواہ علے التعین یا علی التعیین تقلید کسی امام کی حوادث مختلف فیہا مین کریگا تو وہ اسوقت مین تارک ہوگا بعض ما اتی بہ الرسول کا اسواسطے کہ جمع کرنا درمیان دو حکمون مختلف کی حالت واحدہ مین محال ہے اور اگر کہا جاوے کہ جب مقلد لاعلی التعیین تقلید کرتا ہے تو کسیوقت ایک مذہب پر اور کبھی دوسرے پر اور علی ہذا القیاس عمل کریگا تو ہر مذہب پر کہ مصداق ہے ما انزل کا عامل ہوا نہ تارک تو ہم کہین گے جسوقت موافق تمہارے ہر مذہب مصداق ہی ما انزل کا کسیوقت مین اُسکا ترک جائز نہوگا اور کبھی اختیار کرنے سے ترک اُسکا جو احیانا ہے اور وہ بھی حرام ہے اور بر تقدیر تمہارے کے کیونکر جائز ہوگا علاوہ یہ کہ احکام منزلہ حوادث کی جدا جدا ہین اختیار سے بعض کے اختیار کرنا بعض آخر کا لازم نہین پس ترک سے چارہ نہ بنے گا اور ارتکاب حرام مؤلف معیار سے کبھی منفک نہوگا اور ثانیا یہ کہ مذاہب اربعہ بقول مؤلف مصداق ما اتی بہ الرسول کے بسبیل دوران قرار پائی یعنی حق اور حکم الٰہی دائر ہوا درمیان مذاہب اربعہ کے اور مقلدین مامور ہوئی کہ جسکا چاہین اتباع کرین تو اس تقدیر پر ہر مذہب علی التعیین مصداق ما اتی بہ الرسول کا کہنا قول کرنا ہے بالمحال پس کوئی امر کسی مذہب کا بالیقین اور علے التعیین مصداق ما اتی بہ الرسول کا نہوا پس ترک کرنے مین اُسکی حرمت ثابت نہوگی اسلئے کہ حرمت تو ہوتی ہے ترک ما اتی بہ الرسول مین جو بالتعیین ہو خواہ یقینی ہو یا مظنون اسکی ایسی مثال ہے جیسے خصال ثلثہ کفارہ یمین کے کہ ایک اُنمین کا واجب ہے لا علی التعیین ہر ایک کو اختیار کرنے سے کفایت ہو جائیگی اور ترک واجب الٰہی کا کہ حرام ہے لازم نہوگا اور بر تقدیر تسلیم عدم صحت قول امام نسفی کے مذہبنا صواب یحتمل الخطاء مذہب مخالفنا خطاء یحتمل الصواب اور تسلیم مساوات اعتقاد حنفیت کی یہ کب لازم آتا ہے کہ ہر مذہب علی التعیین مصداق ما انزل کا ہجائے غایت یہ ہے کہ مقلد اس تقدیر پر اپنے عقیدہ مین مذاہب اربع کو مساوی سمجھیگا یعنی اثبات کرے کہ مقلد ہر ایک کا انمین سے ناجی ہے اور لیاقت قبول مین چارون مذہب برابر ہین اور وجوب تعیین تقلید جو بجہت عوارض کے ہوا ہے اور حرمت انتقال ایک مذہب سے طرف

الرازی اور امام الحرمین اور ابن صلاح اور امام ابی الفتح البغدادی اور امام غزالی اور ابن السمعانی اور
علامہ تقی الدین السبکی وغیرہم من المحققین جنکی تصریحات سات وجوب تقلید معین کے گذر چکین مخالف
اجماع صحابہ کی کیونکر کرتے غور تو کرو اگر اجماع سے ہے کہ مثلا کوئی کام زمانہ صحابہ مین یا قرون
ثلاثہ مین رائج نتہا اور کسی مصلحت یا ضرورت سے یا بدون نیت اجماع کرنیکی اوسپر ترک اسکے صحابہ
اسکو ترک کرتے رہے تو لازم ہوجاویگا حرمت اوس فعل کے تو لاکہون جزئیات واجبات اور
مندوبات اور مباحات کے جیسے کتب ردفرق ضالہ مین مدون کرنا اور مدارس و پل اور رباطات
بنانا اور تصنیف کرنا مولف معیار کا معیار کو کہ بزعم اونکے فعل حسن ہے اور ہزار قسم کی اطعمہ اور ملبوسات کہانا
اور پہننا سب حرام ہو جاینگے اسلئے کہ یہ سب فعل اس تقدیر پر مخالف ہونگے اجماع صحابہ کے تو پہر ین
اہل اسلام کا کیا ٹھکانا ہوگا ولا یقول بہ احد من المومنین بلکہ اجماع نام ہے اتفاق اہل حل وعقد کا اوپر
کسی امر کے کما عرف فی بدیع الاصول وغیرہ ہو اتفاق جملۃ اہل الحل والعقد من امۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم انتہی اور
بہت ظاہر ہے کہ اتفاق فعل اختیاری ہے بغیر ارادہ اتفاق کے نہین ہو سکتا خواہ بقول ہو یا بسکوت یا فعل
کما قال فی شرح بدیع الاصول فی تفسیر الاجماع بالمعنی اللغوی فالعزم والاتفاق علی الشیٔ بالتصمیم یقال
اجمع فلان علی کذا اذا عزم علیہ انتہی تو مجرد نہ منع کرنے صحابہ کے کسی امر کو بغیر انضمام قرائن ارادہ اور نیت
اجماع کی اجماع منعقد نہین ہوتا اور اس کلام سے کہل گیا جواب دلیل رابع مولف معیار کا اسواسطے کہ
عدم وجوب تعیین تقلید کا زمانہ صحابہ مین بسبب ضرورت کے تہا وقد مر ذکرہ پس تقلید کرنا مجتہد معین کو
جو وقت غیر ضرورت کے ہے اوپر مجتہد معین کے جو حالت ضرورت میں ہے قیاس مع الفارق ہے
فالصحیح ما قدمنا اور یہ جو مولف نے اعتراض کیا کہ قیاس مجتہد اور کو جائز نہین تمہے قیا کیونکر کیا پہر جواب اسکا خود
دیا کہ یہ قیاس نہین ہے دلالۃ النص ہے جسکو عوام بہی سمجہتے ہین انتہی ماشاء اللہ مولف کو جسقدر الفاظ
اصول کے یاد ہین فرق قیاس جو مجتہد کو درست اور غیر مجتہد کو منع ہے اور وہ دلالۃ النص جو عوام بہی سمجہتے
وہ قیاس ایک حکم کا ایک امر منصوص اور اسیطرح دلالۃ النص قیاس احوال ایک انسان کا جیسے
مجتہد ... احوال انسان ... صحابہ کرام و قطع نظر اس سے کہ دلالۃ النص ... عجب ہے
... امام رازی اور امام الحرمین اور امام غزالی اور ... اور ابن السمعانی
اور ابن صلاح اور ابن ... وغیرہم جنکی تصریحات کلام مین ... عوام ...

جو کہ قسم ثالث کو اقسام تقلید سے اختیار کرے انتہی قسم ثالث ٹھہرائی ہوئی مولف کی یہ ہو کہ
تقلید کرے مقلد کسی امام معین کی بزعم وجوب کے اور اسکو بدعت اور حرام کہا ہو تو اب کہا
جائیگا کہ اعتقاد وجوب تقلید امام معین جو مقلد نے کیا ہو اپنے واسطے کیا ہو یا سب مسلمانوں کے واسطے
اگر سب مسلمانوں کے واسطے کیا ہو تو کوئی مقلد عالم میں ایسا موجود نہیں ہے کہ اپنے امام معین
کی تقلید سارے مسلمانوں پر واجب کہے اور تمام اہل مذاہب حقہ کو باطل ٹھہرائے اور اگر اپنے واسطے
اور وہ لوگ جو اس کے شریک ہیں امور موجبہ وجوب تقلید معین میں اونکے واسطے وجوب کا قول کیا
تو اسوقت یہ قائل تارک بعض ما انزل الرسول کا کب ہوا دیکھو خود مولف نے تخصیص کرنا ایک مذہب
کا بعارضہ عدم استطاعت وغیرہ تجویز کیا ہی پس اگر بعوارض وجوب کسی قسم خاص مکلفین پر مقید کیا
مضایقہ اور دلیل ثانی جو حدیث ابن مسعود سے گذاری ہے کہ جو شخص بعد نماز کے سیدھی طرف پھرنے
کو حق لازم سمجھے تو اوس نے نماز میں حصہ شیطان کا گردانا مقتضا اسکا تو یہ ہے کہ بلا دلیل کوئی
شخص اپنے خیالات سے وجوب وجواز نہ گڑھ لے اور قائلین وجوب تقلید معین کے لئے تو دلائل
کتاب وسنت اور اقوال مجتہدین سے موجود ہیں پس اونپر یہ حدیث کسطرح حجت ہو سکے گی کما مر
اور دلیل ثالث جو اجماع منقول قرانی سے لایا ہی جواب اسکا بوضاحت تمام پہلے ہو چکا اور پھر ہم کہتے ہیں
کہ ملا علی قاری نے رسالہ تشییع الفقہاء الحنفیہ میں فرمایا ہے کہ نہ منع کرنا صحابہ کا مسلمانوں کو تقلید لا
علی التعیین سے بجہت ضرورت عدم کفایت مذاہب مجتہدین صحابہ کے واسطے حوادث مستقبلین کے
تھا کما قال فان قیل الیس فی عہد الصحابۃ رضی اللہ تعالے عنہم کان الواحد من الناس مخیرا بین ان یقلد
فی بعض الوقائع بمذہب الصدیق الاکبر وفی بعضہا بمذہب الفاروق قلت انما کان کذلک لان
اصول الصحابۃ لم یکن کافیۃ لعامۃ الوقائع ولا شاملۃ لکافۃ المسائل لانہم لم یتفرغوا لتفریع التفاریع
وتمہید الاصول والتفاصیل فلاجل الضرورۃ یحل للمقلدین اتباع الصدیق فی بعض الوقائع واتباع
الفاروق فی بعضہا واما فی زماننا فمذاہب الائمۃ کافیۃ لمعرفۃ الکل فانہ ما من واقعۃ تقع الا
وتجدہا فی مذہب الشافعی او غیرہ نصا او تخریجا فلا ضرورۃ الی اتباع الامامین انتہی حاصل
کلام ملا علی قاری کا یہ ہے کہ یہ نہ منع کرنا صحابہ کا اجماعا تھا بلکہ بجہت ضرورت کے تھا
اور کوئی دلیل ثبوت اجماع منقول قسم ثانی پر قائم نہیں اور نہیں تو ملا علی قاری اور امام فخر الدین

کہ یہہ لوگ نہ سمجھی اور مخالفت دلالۃ النص کے کر بیٹھے جرآت مؤلف کی اور اکابرین کی دیکھتی ہی اور قوۃ فہم سمجھی اور جب حال تنبیس ۳۳ روایت منقولہ مؤلف کا جسپر عدم وجوب تقلید معین مین اعتماد کیا تہا بخوبی کھل چکا اور کذب دعوی مدلل اور مبرہن ہونیکا واضح ہوگیا تو یہہ بات معلوم ہوگئی کہ مدعی عدم وجوب تقلید معین کا مصداق ہی من شذ شذ فی النار کا اور خارج ہی سبیل مومنین سی اور بعد اتمام بحث کی اور بہی روایات وجوب تقلید شخصی کی لکہی جائینگی لیکن پہلے حال سنو وجوہ بطلان عدم وجوب تعین تقلید کا اور جوابات دیکہو تردیدات مولف معیار کی۔ قال صاحب التنویر اور بیان باطل ہونی تقلید کا بطریق عدم تعیین کی ساتہ کئی طریقوں سے ہی طریق اول یہہ ہے کہ جب تقلید ثابت ہوی اس آیہ سی فاسئلوا اہل الذکر تو مقتضا اسکا یہہ ہوا کہ اسپر عمل کرکے بری الذمہ ہو جائین ہم بالیقین عہدۂ تکلیف تقلید کے سی۔ سو یہہ بات حاصل ہوتی ہے تقلید مذہب معین مین نہ چہہ وجہوں کے وجہ اول یہہ ہے اسمین احتمال ہی پڑنیکا خلاف اجماعیات مین الخ قال مولف المعیار اقول غرض مؤلف کی وجہہ اول سی یہہ ہے کہ عدم تعیین مذہب مین احتمال ہی پڑنیکا اون صورتوں مین جو باطل مین باجماع مرکب ائمہ اربعہ کی الی آخر ما قال پس معلوم کرنا چاہیئے کہ یہہ قول مؤلف کا باطل ہی اسلئی کہ ایسی صورت مین ترکب اجماع مرکب ممنوع ہے اسواسطے کہ اجماع مرکب مین اتحاد مسائیہ شرطی ور اسجگہ مسائل متعلد فیہا مختلف ہن اقول و باللہ سبحانہ التوفیق اصل مدعا مولف تنویر کا یہی کہ حسبو قت تقلید امام معین علی الاطلاق واجب نہو گی تو مقلد جس مسئلہ مین چاہیگا ہر مجتہد کا اتباع کریگا تو اس تقدیر پر بعض صورتین تقلید کیواسطے کئی مجتہدونکے ایسی واقع ہونگی کہ مجموعہ فعل مکلف کا خارج ہوگا اجماع ائمہ سی مثلاً صحت صلوۃ یہہ حکم واحد ہے اب کسی نے اسکی بعض شرائط مین اقتدا کیا مذہب امام ابی حنیفہ کا مثلاً مس عورت غلیظ کو ناقض وضو نہ ٹھہرایا اور بعض مین تقلید کی امام شافعی کی مثلاً خون اور پیپ بہنے کو ناقض وضو نکہا اب یہہ نماز جو مصلے نے تقلید مجتہدین سے بیچ شرائط اوسکی کے ادا کی حکم صحت اوسکا مرکب ہے مذہب شافعی اور حنفی سے اور یہہ ترکیب جو اصطلاح فقہا مین تلفیق کہلاتی ہی باطل ہی پس ایسی صلوۃ کی صحت باطل ہوگی اور وجوب تقلید معین کو علی الاطلاق نفی کریں تو ایسی صورتین بہی واقع ہونگی کہ خلاف اجماع کے ہونگی جیسی صورت مذکورہ کہ مخالف ہے اماموں بلکہ جمیع ائمہ کے اور یہہ مفسدہ ہی نفی وجوب تقلید معین کا علی الاطلاق قال فی الدر المختار ان الحکم الملفق باطل بالاجماع

یہ عبارت بسبب کمی گنجایش حواشی صفحات گذشتہ کے علیحدہ صفحہ پر لکھی گئی

تتمہ عبارت معیار

اور دونون قسم کے مقلدون کیطرف سے یہ عذر کہ ہم لوگ مذہب دوسرے امام کا سوای مذہب امام اپنے کے یقیناً ما اتی بہ الرسول جانتے ہی نہین بنا بر قول علامہ سبکی تو ترک کرنا مذہب شافعی کے مسئلہ کو موجب ترک ما اتی بہ الرسول کا نہوا نہین بن سکتا بحکم مقدمہ سادسہ کے فافہم تشکر [illegible] کوئی یہ نہ سمجھے کہ اس دلیل سے لازم آتا ہے کہ ہر ایک کو واجب ہوا کہ ہر مذہب کے تمام مسائل پر عمل کیا کرے ورنہ ترک بعض ما اتی بہ الرسول کا لازم آویگا سو یہ دلیل اہل اوس تقلید کی نہین جاری ہوتی ہے جو کہ قسم ثالث کی تمام تقلید سے اختیار کرے اور جو مقلد تخصیص مذہب معین کی بطور قسم ثانی کے اختیار کرے وہ حقیقۃً تارک بعض ما اتی بہ الرسول کا نہین ہے بلکہ عامل [illegible] عموم نص کی ہے اسلئے کہ تخصیص اوسکی یا بنظر عدم استطاعت کی ہوگی یا بنظر اسکی ہوگی کہ بعض سے عموماً اتباع ما اتی بہ الرسول کا ثابت ہوتا ہے پہر اگر حنفی مذہب کے مسئلہ کو [illegible] الرسول کر لیا تو بھی کافی ہے تو اس نظر سے ترک بعض کا نہوا نظیر اسکی یہ ہے مثلاً عموم آیت فاقرءوا ما تیسر من القرآن سے قرأت مقررہ کی نماز مین بدون تعیین کے ثابت ہوتی ہے تو اگر کسی نے بنظر اسکے کہ تحقیق عام کا ایک فرد مین ہو جاتا ہے یا بنظر اسکے کہ مجھ کو تمام قرآن کے حفظ پر طاقت نہین پارہ عم کو واسطے قرأۃ کے نماز مین خاص کر رکھا ہے تو اس شخص نے باقی قرآن کی قرأۃ کو ترک نہین کیا ہاں اگر کوئی شخص پارہ عم کو باوجود قدرت کے تمام قرآن پر اس نظر سے کہ پارہ عم کا پڑھنا نماز مین واجب ہے اور باقی قرآن پڑھنا درست نہین خاص کرے تو بیشک اوسنے باقی قرآن کو ترک کیا اور ممنوع کا ہوا ایسا ہی مقلد بتقلید قسم ثالث باوجود علم ایک مسئلہ کی موجب مذہب دوسرے امام کے اس نظر سے کہ ہمکو سوای اتباع اپنے امام کی کسیکی پیروی درست نہین اس مسئلہ کو [illegible] تو بیشک ترک کیا اوسنے بعض ما اتی بہ الرسول کو بخلاف مقلد مخصص بتقلید قسم ثانی کے کہ تخصیص اوسکی بنظر کفایت یا عدم استطاعۃ کے علی العموم نص سے جو ثابت ہوا کہ وہ مقلد تارک بعض ما اتی بہ الرسول کے نہین ہوا اور نیز تقلید ہر مذہب کے ہر مسئلہ کی واجب نہین فافہم دوسری دلیل حدیث اسود کی ابن مسعود سے قال قال عبد اللہ لا یجعل احدکم للشیطان شیئا من صلوٰتہ یری حقا علیہ ان لا ینصرف الا عن یمینہ لقد رأیت رسول اللہ صلعم کثیرا ینصرف عن یسارہ روایت کی اسکو امام بخاری نے حاصل ترجمہ فرمایا ہے عبد اللہ بن مسعود صحابی جلیل الشان نے جو کوئی امام یہ التزام کرلے کہ بعد فراغت کے نماز سے دہنی ہی طرف کو پہر کر بیٹھے اور بائین طرف نہ بیٹھے تو اوسنے اپنی نماز مین سے شیطان کا حصہ مقرر کیا اسواسطے کہ مین نے رسول اللہ صلعم کو بہت دفعہ بائین طرف کو پہرتے بھی دیکھا ہے شیخ الاسلام عینی حنفی نے فرمایا ہے کہ یہ حدیث ابن مسعود کی اوسکے حق مین ہے جو دہنی طرف ہی کی پہرنے کو ضروری اور واجب جانتا ہے اور اگر واجب نجانے تو دونو طرف برابر ہین لا کراہۃ فی طرف دون طرف چنانچہ شرح بخاری مین فرماتے ہین ماتحت اس حدیث کے فکانہ یری حتما وجوبہ اما اذا استوی [illegible] فیہ الامران فجہۃ الیمین اولی انتہی اور طیبی نے فرمایا ہے کہ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ جو کوئی ایک امر مستحب یعنی جیسا کہ اس مقام مین اختیار کرنا جانب یمین کا ہے جو خوب امر ہے اگر کوئی اوسکو ضروری جانے تو اوس سے شیطان نے حصہ پایا اضلال کا پہر کیا حال اوس شخص کا جو امر منکر اور بدعت پر مصر ہو چنانچہ شرح مشکوٰۃ مین نیچے اسی حدیث کی وفیہ ان من اصر علی امر مندوب وجعلہ عزما ولم یعمل بالرخصۃ فقد اصاب منہ الشیطان من الاضلال فکیف من اصر علی بدعۃ انتہی اور اسی جگہ سے ہے جو فقہا نے لکہا ہے کہ سجدہ شکر کا فی نفسہ مستحب ہے لیکن بعد نماز کے مکروہ ہے اسواسطے کہ عوام دیکہکر واجب جانینگے یا سنت سمجہین گے چنانچہ در مختار مین فرماتے ہین وسجدۃ الشکر مستحبۃ بہ یفتی لکنہا تکرہ بعد الصلوٰۃ لان الجہلۃ یعتقدونہا سنۃ او واجبۃ وکل مباح یؤدی الیہ فمکروہ انتہی وکذا فی سائر کتب الفتاوی اور طحاوی نے لکہا ہے کہ یہ مکروہ تحریمی ہے تو اس حدیث کی فحوای سے مطابق تصریحات اون محدثین اور فقہا کے جبکہ کسی امر مستحب کا التزام اور اصرار اور حیث کرنا فعل شیطانی اور مکروہ تحریمی ہوا تو التزام اور اصرار حتما اور وجوبا ایک مجتہد کے مذہب کا جو مخالف اجماع قرون ثلثہ کے اور مخالف قرآن کے ہے کیونکر بدعت نہوگا تیسری دلیل اجماع صحابہ کا جو عراقی نے نقل کیا ہے وجمع الصحابۃ علی ان من استفتی ابابکر وعمر وقلدہما فلہ ان یستفتی ابا ہریرۃ ومعاذ بن جبل چنانچہ صاحب مسلم الثبوت نے حاشیہ مین نقل کیا ہے اور فاضل [illegible] نے خلاصۃ التحریر منتخم الاصول مین نقل کیا ہے اور مولانا عبد العلی نے شرح مسلم مین نقل کیا ہے یہ تصریحات ہین اور عبد الوہاب شعرانی نے میزان مین نقل کیا ہے اور تمام کتب اصول مین مذکور ہے فالتقوی اجماع الصحابۃ یعنی تو یہ اجماع صحابہ کا ہے خلاف اس اجماع کا مقبول نہین بلکہ مردود ہے اور اجماع تمام مسلمین کا قرون اولی مین چنانچہ روایت [illegible] بوجہ بسط پہلی معلوم ہوا پس جبکہ کل صحابہ اور تمام مومنین کا قرون اولی مین سے اجماع ثابت ہوا کہ کبھی ایک مجتہد کی تقلید کرتے اور کبھی دوسرے مجتہد کی پہر اب ایک ہی مذہب کا التزام [illegible] واجب جاننا اور تارک اس التزام کو گمراہ جاننا اور لامذہب کہنا اور لائق تعزیر کے جاننا [illegible] مردود الشہادۃ کہنا [illegible] بدعت ضلالہ و حرام نہین [illegible] اس آیہ کریمہ ویتبع غیر سبیل المومنین کا کیونکر نہوگا اور مصداق من شذ شذ فی النار کا اس حدیث سے جو سواد الاعظم و من شذ شذ فی النار [illegible] دلیل قیاس مجتہد معین کا [illegible] معین [illegible] خلفاء اربعہ مین [illegible] ابوبکر صدیق [illegible] اجتہاد [illegible] اجماع اہل سنت کی تقلید بالتخصیص [illegible] واجب [illegible] التزام نہین کرتا تہا تو اب [illegible] تقلید بالتخصیص [illegible] واجب [illegible] مسئلہ [illegible] حرام ہو گا [illegible] ہذا اطلاق [illegible] استدلال [illegible] غیر مجتہد جو کر قیاس کیون کیا [illegible] قیاس نہین جو کہ مستنبط علت سے [illegible] بلکہ یہ دلالت النص ہے کما فی قولہ تعالی ولا تقل لہما اف دلالۃ علی نہی الضرب [illegible] دلالۃ النص کو عوام بھی سمجھتے ہین چنانچہ شیخ ابن الہمام تحریر مین فرماتے ہین [illegible] القیاس [illegible] بالمجتہد [illegible] دلالۃ النص [illegible] العوام [illegible] قیاس [illegible] دلیل قیاس جلی [illegible] مختصر الاصول [illegible] وجوب تعیین [illegible] مذہب کی تعیین واجب ہوتی تو [illegible] تقلید بھی ہو گئی [illegible] ایک ہی [illegible] چار [illegible] ہوتی [illegible] سے بھی [illegible]

[illegible]

کہا کہ یہہ اعتراض مدفوع ہے اسلئے کہ اجماع مرکب کیلئے اتحاد مسئلہ شرط ہے اور محل متنازع فیہ مین مسئلہ
متحد نہین اسواسطے کہ انعقاد نکاح کا بغیر مہر کے موافق امام ابی حنیفہ کے مثلاً مسئلہ ہی علیحدہ اور انعقاد
بغیر شہود کے موافق مذہب امام مالک کے مسئلہ ہی جدا اور بغیر ولی کے موافق امام ابی حنیفہ کے مسئلہ ہے
غیر پس اگر یہان پر حکم واحد حقیقۃً یا حکماً ہوتا تو اجماع مرکب منعقد ہوتا اور مخالفت اسکی تسلیم ہوتی اور جب مسئلہ
متحد نہوا تو مخالفت اجماع مرکب لازم نآئی چنانچہ اس عبارت منقولہ مؤلف سے جو صاحب مسلم نے کہی ہے
یہہ مراد ہر عاقل کے بہت ظاہر ہے وما اور وانہ ربما یکون المجموع مما لم یقل بہ احد فیکون باطلا اجماعا کالتزوج
بلا صداق وبلا شہود وبلا ولی فاقول مندفع بعدم اتحاد المسئلۃ ولانہ لو تم لزم استفتاء مفت بعینہ انتہی
اب سمجھو کہ یہہ اعتراض مسلم بنظر ظاہر اس صورت جزئیہ مین تو جواب ہوا اور بنظر غور دیکھو تو یہہ جواب اصل
کلام مین بن سکتا ہی اور نہ مثال جزئی مذکور مین اصل کلام مین اسلئے نہین بنتا کہ ہمارا مقصود صورت مذکورہ
مین منحصر نتھا اسکو تو بطریق تمثیل ذکر کیا تھا نہ بطریق حصر مادہ نقض کے پس اگر اسجگہ بجہت عدم اتحاد
مسئلہ کے بقول تمہارے مخالفت اجماع مرکب نہوئی تو نہو اسکے اٹھہ جانے سے اصل مدعا نہین اٹھ جاتا
یہہ کہو کہ بر تقدیر عدم وجوب تقلید معین کے کسی مادہ مین مخالفت اجماع مرکب کی جو مسئلہ واحدہ مین ہو
لازم آتی ہے یا نہین اگر تمنے تسلیم کر لیا تو ہمارا مدعا ثابت ہوا کہ عدم تعیین تقلید سے مخالفت اجماع
مرکب لازم ہوئی پس عدم تعیین باطل ہے اور اگر تمنے تسلیم نکیا تو ہم کہینگے کہ صاحب مسلم اور توضیح و
تلویح اور صاحب منار اور آمدی اور صاحب بدیع الاصول وغیرہم من المحققین مصرح فرماتے ہین کہ
جسوقت ائمہ ایک عصر کے اوپر دو قولون کے اختلاف کرین ایک مسئلہ مین تو قول ثالث مخالف قولین
کے نزدیک جمہور کے جائز نہین اور امثلہ کثیرہ اس قول مخالف اجماع مرکب کے ذکر کرتے ہین پس تقلید
غیر معین سے وہ صورتین لازم آجاوینگی اور عدم تسلیم اٹھ جائیگی جیسے بجہت جذام احد الزوجین کے فسخ نکاح
کرا دینا موافق مذہب شافعی کے اور ساتھہ برص احد الزوجین کے فسخ نکرانا بموافقت ابو حنیفہ کے یہہ
قول ثالث ہی نزدیک اکثر اہل اصول کے اور باطل ہی اور تقلید لا علی التعیین مین لازم آتا ہے پس انکار
لزوم اسکے کا مکابرہ صرف ہی کون مسموع کریگا قال فی البدیع اذا اختلف اہل عصر علی قولین لم یسغ
ثالث عند الجمہور وخصہ بعض بما بنا بالصحابۃ والاصح الاطلاق مثالہ وطی البکر اثم وجد عیبا قیل یمنع الرد وقیل مع
الارش فالرد مجانا ثالث وکالجد قیل یرث مع الاخ الکل وقیل یقاسمہ فحرمانہ ثالث وکالام مع زوج وابوین او زوجۃ

انتہے قال علیہ العلامۃ الشامی المراد بالحکم الحکم الوضعی کالصحۃ مثالہ متوضئ سال من بدنہ دم ولمس امرأۃ ثم صلی فان صحۃ ہذہ الصلوۃ ملفقۃ من مذہب الشافعی والحنفی والتلفیق باطل فصحتہ منتفیۃ انتہی حلبی اور بہی علامہ شامی اوپر اس قول در مختار کے ان الرجوع عن التقلید بعد العمل باطل اتفاقا انتہے فرماتے ہین صرح بذلک المحقق ابن الہمام فی تحریرہ ومثلہ فی الاصول للآمدی وابن الحاجب وجمع الجوامع وہو محمول کما قال ابن الحجر والرملی فی شرحیہما علے المنہاج وابن قاسم فی حاشیتہ علی ما اذا بقی من آثار الفعل السابق اثر یودی الے تلفیق العمل بشئ لا یقول بہ کل من المذہبین کتقلید الشافعی فی مسح بعض الرأس ومالک فی طہارۃ الکلب فی صلوۃ واحدۃ وکما لو افتی ببینونۃ زوجتہ بطلاقہا مکرہا ثم نکح اختہا مقلدا للحنفی بطلاق المکرہ ثم افتاہ شافعی بعدم الحنث فیمتنع علیہ ان یطاء الاولی مقلدا للشافعی والثانیۃ مقلدا للحنفی انتہے وقال العلامۃ السمہودی الشافعی فی العقد الفرید السادسۃ ان یجتمع من ذلک حقیقۃ مرکبۃ ممتنعۃ بالاجماع فیمتنع انتہی پس یہہ جو مؤلف معیار نے کہا کہ ایسی صورتمین ترکب اجماع مرکب کا ممنوع ہے اس واسطے کہ اجماع مرکب مین اتحاد مسئلہ شرط ہے اور اسجاہہ مسائل مقلد فیہا مختلف ہین مسئلہ پانی کا علحدہ ہی اور مسح کا علحدہ انتہی معلوم نہین کہ وہ کس کلام کو کرتا ہے اور مراد اسکی کیا ہے مبنا کلام مؤلف تنویر کا تو اوپر لزوم تلفیق کے ہی کہ بطلان اسکا بالاجماع ہے اور اگرچہ فی نفسہ مسئلہ پانی کا علحدہ ہی اور مسئلہ مسح کا علحدہ لیکن صلوۃ واحدہ مین جسکی صحت موقوف ہی اوپر مسئلہ پانی کے اور مسئلہ مسح کے راجع ہین طرف حکم واحد کے جو وہ صحت صلوۃ واحدہ ہی پس حکم صحت اسکا مرکب تقلید مذہبین سی ہوا اور بحکم کل من المذہبین کے جواز اس صلوۃ کا صحیح نہین ہی پس یہہ عمل باطل ہے بالاجماع دیکھو ابن الہمام اور آمدی اور ابن الحاجب اور مفسر انکے کلام کے ابن حجر اور رملی اور ابن قاسم اور علامہ شامی وغیرہم سب اسکا قول کرتے ہین اور کوئی انمین سی اختلاف مسئلتین کا نکالکر ایسی تقلید کو درست نہین کہتا ہان اگر بناے کلام مؤلف تنویر کی اوپر لزوم مخالفت اجماع مرکب کے ہوتی تو البتہ بحسب نظر ظاہر کے جواب منقول صاحب مسلم کا متوجہ ہوتا اگرچہ بنظر دقیق مدفوع ہے اسلیے کہ مثلا قائل وجوب تقلید معین نے کہا کہ اگر تقلید امام معین واجب نہو اور ہر شخص کو مقلدین مین سے یہہ اختیار ہو کہ جس مسئلہ مین چاہے کسی امام کا اقتدا کرے تو بعض صورتین مسائل مقلد فیہا کی ایسی بہ واقع ہونگی کہ انمین مخالفت اجماع مرکب کی لازم ہوگی اور وہ باطل ہے پس عدم تعیین تقلید باطل ہوگا لان بطلان اللازم یستلزم بطلان الملزوم اسکی جواب مین صاحب مسلم نے

ایسی صورتمین ترکب اجماع مرکب کا ممنوع ہے اسواسطے کہ اجماع مرکب مین اتحاد مسئلہ کا شرط ہے اور اسجاہہ مسائل مقلد فیہا مختلف ہین مسئلہ پانی کا علحدہ اور مسح کا علحدہ ہی جگہ پر یہہ کہ محققین اصولیین صورت نکاح بلا مہر اور بلا گواہ اور بلا ولی کا باطل بالاجماع مرکب ہونا انمین تسلیم کیے ہین چنانچہ کہا ہے مسلم مین وما اوردہ انہ ربما یکون

جائز نہین بسبب جوع کرنے دونو عملون علیحدہ کے طرف مرواحد کے اور یہی حال ہی مثالہائے کو ز مؤلف
تنویر الحق کا یعنی جسوقت ایک شخص نے وضو کیا قلتین سے کم پانی سے جسمین نجاست پڑی ہی موافق امام مالک
کے اور مسح کیا چند بالون کا موافق امام شافعی کے پہر ساتہہ اوس وضو اور مسح کے نماز پڑہی تو صحت اس
نماز کی حکم واحد اور مسئلہ واحدہ ہی اور موافق مذہب کسی امام کے یہ حکم صحیح نہین جیسے کہ کسی نے حالت وضو مین
پچھنے لگانے اور مس عورت بہی کیا پس اوس وضو سے نماز جائز نہین نزدیک حنفیہ کے بجہت لگانے پچھنون
کے اور نزدیک شافعیہ کے بجہت مس عورت کی ہان اتنی بات مسلم ہی کہ حکم بطلان صلوٰۃ کا یہان دو امر پر مبنی
ہی اور پر علت مغائرہ کے لیکن عدم جواز مین کسیکو کلام نہین قال فی التوضیح لو قیل اشترکان فی حکم شرعی
وہو عدم جواز الصلوٰۃ فان من احتجم ومس المرءۃ لا تجوز صلوٰتہ بالاجماع اما عندنا فللاحتجام واما عندہ فللمس قال لا
یخطر ببالی ان لا یقال ان ہذہ الصلوٰۃ باطلۃ اجماعا انتہی قال فی التلویح وانما قال فالذی یخطر ببالی لان البطلان
لا خلاف فی بطلان الصلوٰۃ انما الخلاف فی جہۃ البطلان فالحکمان متحد ان لا تغایر بینہما اصلا وانما
التغایر فی العلۃ انتہی اور یہ جو مسلم مین کہا ہے لو تم لزم استفتاء مفت بعینہ انتہی اگر یہ دلیل قائل
کی جواو پر تقلید معین کے گذاری تہی تمام ہو جاے تو لازم آئیگا استفتا کرنا مفتی معین سے اور
وہ باطل ہے تو جواب اوسکا یہ ہی کہ استفتا مفتی معین سے اوپر غیر مجتہد کے جو ملتزم تقلید مجتہد معین ہوا ہے
بیچ حالت غیر ضرورت اور احتیاط کے واجب ہے اور دلائل وجوب بیشتر اقوال محققین کے گذر چکین پہر اگر بشرط
مذکورہ استفتاء مفتی معین لازم آیا تو کیا قباحت ہی دوسرے یہ کہ بطلان مخالفت اجماع مرکب جو وہ دلیل
تہی تقلید معین کی اگر تمام ہو جائے تو استفتاء مفتی معین کو کب مستلزم ہی اسلئے کہ جن مسائل مین اجماع
مرکب منعقد ہی اوسمین مقلد دو مجتہدون کی تقلید نکرے اور سوا اوسکے اور مسائل مین دو کی تقلید سے واقع
ہونا بیچ مخالفت اجماع مرکب کے نہین ہے پس بمقتضائے اس دلیل کے ممنوع ہو گی فلا استلزام فتفکر اور
یہ جو مؤلف معیار نے اپنے خیال پر مبنی کر کے اعتراض کیا کہ اگر کوئی کہے کہ تصویر اجماع مرکب اس
محل مین یون ہو سکتی ہے کہ مذہب مالک پر مثلا مسح سر مین کمی چند بالون کے مانع صحت وضو نہی کمی مقدار
پانی کے قلتین سے اور مذہب امام ابی حنیفہ پر کمی مسح کی ربع راس سے اور کمی پانی کی قلتین سے دونو مانع
صحت ہین اور نزدیک امام احمد اور امام شافعی کے قلت مقدار پانی کی قلتین سے مانع صحت وضو ہی
نہ مقدار مسح کی تو جو کوئی ایسا وضو کریگا تو اوسنے یہ سمجہا کہ انمین سے کوئی چیز ہی مانع صحت وضو نہین

وابوین قیل بثلث الاصل وثلث الباقی فالتفریق ثالث وکالنیۃ قیل یعتبر فی جمیع الطہارات
وقیل فی البعض فتعمیم النفی ثالث انتہی البتہ بعض اصولیوں کے نزدیک عدم جواز قول ثالث کا جب ہوگا
کہ قولین مختلفین میں قدر اجماعی مشترک نکلی اور قول ثالث افع اوسکا پڑے اور دیگر جمہور کے مطلقا
قول ثالث باطل ہی کما مر قال فی البدیع ومنہم من فصل واختارہ فی الاحکام ان کان الثالث رافع للاتفا
فممتنع کالبکر فانہا لا ترد مجانا وکالجد فانہ یرث اتفاقا وان وافق کلا من وجہ فجائز وانہ حنیفۃ عمن خا
للاجماع کفسخ النکاح ببعض العیوب الخمسۃ دون بعض وکالتفصیل فی الام وانہ یوافق فی کل صورۃ مذہبا
انتہی وہکذا فی المسلم والاحکام وقال فی التوضیح فالشان فی تمیز صورۃ یلزم فیہا بطلان الاجماع عن صورۃ
لا یلزم فیہا ذلک فلا بد من ضابطۃ وہو ان القولین ان کانا یشترکان فی امر ہو فی الحقیقۃ واحد وہو من الاحکام
الشرعیۃ فحینئذ یکون القول الثالث مستلزما لابطال الاجماع والا فلا فعند ذلک نقول ان المختلف فیہا اما حکم
متعلق بمحل احد او حکم متعلق باکثر من محل واحد اما الاول فکمسئلۃ العدۃ والجد مع الاخوۃ فان القولین یشترکان فی ان العدۃ
لا تنقضی بالاشہر حدہا وان الجد لا یحرم وکل منہما امر واحد وہو حکم شرعی واما مسئلۃ الربا فعلیۃ القدر مع
الجنس والطعم مع الجنس لا یشترکان فی امر واحد ہو حکم شرعی ولو جعل مفہوم احد الامرین او واحد
الامور امرا واحدا فذلک لیس بامر ہو فی الحقیقۃ واحد واما الغسلین اما الوضوء واما غسل المخرج فہما
مشترکان فی امر واحد ہو حکم شرعی وہو وجوب التطہیر فالتطہیر واجب بالاجماع فذلک التطہیر الواجب
ہو الوضوء عندنا وغسل المخرج عند الشافعی فالقول بان لا شیء من التطہیر بواجب خلاف الاجماع انتہی
بقدر الحاجۃ وہکذا فی التلویح ۔ اور نہ وارد ہونا اوس اعتراض کا صورت جزئیہ مذکورہ مین اسلیئے کہ صحت
ایسی نکاح کی جو منعقد ہوا ہی بغیر مہر اور بدون شہود اور بغیر حضور ولی کی حکم واحد ہے اور بنا بر مذہب
جمہور اصولیین کے کہ اون کے نزدیک قدر مشترک اجماعی نکلنا درمیان اقوال مختلف فیہا کی شرط نہین
قول آخر ہی سوا اقوال مختلف فیہا ائمہ کی اسواسطی کہ کسی نے مجتہدین مین سے صحت ایسی نکاح کیا
کہ جسمین امور مذکورہ جمع ہون حکم نہین کیا اور اگرچہ وہ امور فی نفسہ جدا جدا تھی لیکن جسوقت حکم واحد
مین کہ وہ صحت نکاح کذائی ہے جمع ہو گئی پس مرجع اونکا طرف امر
واحد کے ہوگیا جس طرح مسح بعض سر کا بتقلید شافعی اور طہارت
کلب کا بتقلید مالک دونون امر تھے علیحدہ اور نماز پڑھنا بر بنائے ان تقلیدو کے

سلہ صورتیں انکی بیان کرے کو فاسد ہو اور اس ... لو کان امرا واحدا فلیس ... حکما شرعیا بخلاف ... الخارج من غیر السبیلین فان الواجب الا حد

اور وہ جو جواب ثانی مین کہا کہ متوضی مذکور نے ہر ایک امر مین مثلاً مجتہد واحد کی تقلید کی تو دوسرے مجتہد کے
نزدیک یہ تقلید منع نہیں جسمین اس مقلد کے اگرچہ وہ مجتہد جسمین اپنی اور مقلدین اپنے مین منع کرتا ہی لیکن
مقلد امام آخر کے لئے تقلید اپنی مخالف رائے کے تجویز کرتا ہے پس فعل مذکور جو بتقلید ائمہ ثلثہ یا اربعہ واقع
ہوا بالاجماع باطل نہوا اور اسپر عبارت شرح تحریر کی بطور سند نقل کی تفصیل رد عبارت شرح تحریر کی تو مبحث
تلفیق مین کہ مولف ثانیاً اسکو بیان کریگا اور تفصیل دفع اس جواب کی کما ینبغی آئیگی لیکن مجمل یہ ہے
کہ جب وہ فعل کہ بتقلید ائمہ اربعہ واقع ہوا اور حقیقۃً یا حکماً وہ فعل واحد قرار پایا تو اس فعل مین وہ مقلد
مقلد ہوا ہر ایک کا ائمہ اربعہ مین سے پس بقول تمہارے ہی اوس مقلد کو اس فعل مین ممانعت ہوئی
تقلید دوسرے کی سے اور مجموعہ فعل کا باطل ہوا نزدیک ہر ایک کے ہان اگر وہ فعل مقلد فیہ حقیقۃً یا حکماً
ایک نہوتا تو یہ جواب ہوسکتا تہا اور دفع اسکا بطور آخر کیا جاتا اور یہ جو جواب ثالث مین کہا ہے کہ بالفرض
ہو ایک امام ہر ایک کی مقلد کے فعل کو باطل کہتا ہی اور شمول عدم مقلد کو درست نہین لیکن مآل اس عدم
جواز شمول عدم کا تو یہی ہے کہ اختلاف ائمہ اربعہ کا مستلزم بطلان شق مخالف کا ہوتا ہی اور اسکا
بطلان مبحث مین اجماع مرکب کے معلوم ہوچکا اسکا جواب یہ ہے کہ مبحث اجماع مرکب مین ہم خوب ثابت
کر چکے کہ جو فعل مخالف ہو ائمہ اربعہ کے وہ باطل ہی من شاء فلیطالع ہناک پس مبنی اور مبنی علیہ دونو درست ہوئے
اور وہ جو جواب رابع مین کہا ہی کہ برتقدیر صحت اجماع مرکب کے بھی تقلید ایک امام معین کے لازم نہین آتے
اس دلیل سے اسلئے کہ ممکن ہی کہ مقلد ایسی صورتون سے کہ جسمین مخالفت ہو اجماع مرکب کی پرہیز کری
اور باقی مین لا علی التعیین تقلید کری انتہی خلاصۃ کلامہ جواب اسکا یہ ہی کہ اس دلیل صاحب تنویر سے
مقصود یہ تہا کہ تقلید لا علی التعیین علی الاطلاق خواہ مسائل مخالفہ اجماع مرکب مین خواہ غیر مخالفہ
مین اگر صحیح ہو تو قباحت وقوع کی مخالفت اجماع مرکب مین لازم آئیگی اور جب یہ قول کہا کہ سوا
صورتون مخالف اجماع مرکب کے اور مسائل مین تقلید لا علی التعیین ہے اور مسائل مخالفہ اجماع
مرکب مین نہین تو تم ہمارا یہ رد نہین ہے قائلین اطلاق پر ہے اور قائلین اطلاق پر اثبات
تقلید معین با اینطور ہوگا کہ قائلین اطلاق تو مطلقاً تقلید لا علی التعیین تجویز کرتے ہین اور قائلین
تقلید معین سوا صور مستثنے کے سب مسائل اجتہادیہ مین تقلید معین واجب کہتے ہین اور کوئی ایسے
قائل واسطہ نہین ہی پس جب قول اطلاق بجہت لزوم مخالفت اجماع مرکب کے باطل ہوا تو اب بجہت

اور یہ شمول عدم ہی جو توضیح مین مذکور ہے اور باطل ہے بالاجماع انتہی حاصلہ پھر اسکے چار جواب دئیے
ہرچند کہ تصویر اعتراض اس نہج پر قابل قبول نہین اور تصویر اجماع مرکب کی جو بناہی دلیل صاحب تنویر کا
پیشتر ہوچکی پس احتیاج ردّ و قدح جوابات کی اور اثبات تصویر مذکور مؤلف معیار کی نہین لیکن چونکہ مؤلف
نے سخن بدعوی اصول شناسی دراز کیا اور بیشتر غلطیان کین لہذا یہ بے بحیز سے بطور اختصار ہر ایک جواب
مین کلام کیا جاتا ہے پہلے جواب مین جو کہا کہ جس کسی نے پانی بقدر قلتین سے جسمین نجاست پڑی تھی
امام مالک کا مقلد ہوکر وضو کیا اور مسح ربع سر کا تقلید امام ابی حنیفہ کیا تو ظاہر ہے کہ تجویز اس وضو
مین بھی شمول عدم ہی اسطور پر کہ گویا مجوز اس وضو کے نے دونو امرون کو مانع صحت وضو قرار دیا
اور باوجود اسکے یہ صورت تمہارے نزدیک جائز ہے پس اگر صورت مذکورہ ہماری کو باطل کہو گے
تو ترجیح مرجوح لازم ہوگی اور اگر اس صورت ثانیہ کو فاسد کہو گے تو مذاہب اربعہ ہاتھہ سے چھوٹ جا وینگے
اسلئے کہ امام شافعی اور امام احمدؒ کے مذہب مین یہ وضو جائز ہے تو تقدیر بطلان اسکے پر مذاہب
اہل سنت مذہب امام ابی حنیفہ اور امام مالک مین منحصر ہوجائینگے انتہی خلاصۃ اسمین یہ کلام ہی کہ ہمنے شق
ثانی یعنے بطلان صورت مذکورہ کو اختیار کیا اور مذاہب اربعہ ہاتھہ سے نہین چھوٹتا اسلئے کہ صورت
مذکورہ نزدیک کسیکے ائمہ اربعہ مین سے درست نہین نزدیک امام ابی حنیفہ اور امام مالک کی تو بطلان
ظاہر ہے اور نزدیک امام شافعی اور امام احمد کے اسلئے کہ اس وضوی خاص کو جو بمخالفت ایا بیل یقین
واقع ہوا صحیح کہنا مخالفت کرنا ہی اجماع مرکب کی اسواسطے کہ یہ دونو امام ایک عصر مین تھے اور صحت
اس وضو کی مخالف قول ان دونو نکے ہی اور امام شافعی اور امام احمد حنبل کو بھی مخالف اجماع مرکب
سابقین کے قول کرنا درست نہین جیسے امام اعظم اور امام مالک کو مخالف اجماع مرکب سابقین اپنے کے
قول کرنا جائز نہین اور اگرچہ ایک ایک امر یعنے قابل وضو ہونا پانی قلتین کا اور جائز ہونا مسح ربع سر کا
موافق ہر ایک کے امامین سابقین مین سے تھا لیکن امر وحدانی یعنے صحت وضوی کذائی مخالف ہی
دونون کے بسبب انتفاء شرط ہر مذہب کے اور مخالف ہی امام شافعی اور امام احمد کے بجہت مخالفت
اجماع مرکب امامین کے ثانیا یہ کہ چارون مذہب کے چھوٹنے کا کیا طریق ہی غایت الامر یہ ہے کہ اگر ہم اس
صورت کو فاسد کہین اور مذہب شافعی اور احمد مین جائز ہو تو اس مسئلہ خاص مین چھوڑنا مذہب شافعی
اور احمد کا لازم ہوگا نہ چھوڑنا چارون مذہبونکا اور نہ چھوڑنا مذہب شافعی اور احمد کا جمیع مسائل مین

الشرافی ربتنا واذالم یثبت ذلک عن کلام المعترض لم یبطل الاجماع اور باینہمہ یہ کلام ہیچ رجوع بعد العمل
کے توجیہ تھا کہ قبل العمل رجوع درست ہو اور درستی رجوع کی قبل العمل باعتبار اصل کے تھی اور جب
بسبب عوارض کے قبل العمل بھی رجوع ممنوع ہوا تو بعد العمل مین احتمال جواز رجوع کیونکر ہوگا اور علی تقدیر
التسلیم اگر تھے جانا اتفاق کا جو بر تقدیر اول کے تھا صورت ثانیہ مین کیا مضر ہوگا اب یہ جو مولف معیار
نے کہا کہ زرکشی نے کہا ہے کہ دعوے اجماع کا ٹھیک نہین اسواسطے کہ سوا آمدی اور ابن حاجب کے
اوروں کے کلام سے اس مسئلہ مین اختلاف معلوم ہوتا ہے ساقط ہوگیا اس لیے کہ اولا تو وہ بعض
خلاف کرنیوالے معلوم نہین کہ مجتہد اور متمین اجماع سے ہین یا نہین پس نقل ایسے خلاف مجہول سے حکایت اجماع
نہین باطل ہوتی اور ثانیا ہمنے مانا کہ اجماع مصطلح جاتا رہا لیکن آمدی اور ابن حاجب کے کلام سے دعوی تحقق اجماع
مصطلح کا متعین نہین پس ممکن ہے کہ اتفاق مذکور سے اتفاق جمہور مراد ہو اور خلاف بعض
کا اسکو مضر نہین اور ثالثا یہ کہ ہمنے یہ بھی مانا کہ اتفاق بھی جاتا رہا لیکن یہ کلام تھا باعتبار اصل کے جس حال مین تقلید
معین واجب تھی نہ وقت عروض عوارض اور وجوب تقلید معین مین اور اسیطرح دفع ہوگیا کلام صاحب
عنایہ کا اور مغتنم الحصول کا اور یہ جو کہا ہے کہ ایسا ہی شیخ امام تقی الدین سبکی نے بھی دعوے اجماع کو رد کردیا ہے
اور کہا ہے کہ سوا ابن حاجب اور آمدی کے اوروں کے کلام سے رجوع بعد العمل مین اختلاف معلوم ہوتا ہے اور
کہا کہ کسطرح رجوع ممنوع ہوگا جبکہ صحت مذہب کے غیر معلوم ہو چنانچہ سید سمہودی فرماتے ہین ثم رایت فی فتاوی
السبکی انہ سئل عن ذلک فی ضمن مسائل الی ان قال السبکی و دعوی الاتفاق فیہ نظر وفی کلام غیرہما ما یشعر باثبات
الخلاف بعد العمل ایضا وکیف یمتنع اذا اعتقد صحتہ انتہی اسکا حال یہ ہے کہ شیخ تقی الدین سبکی نے ملتزم تقلید
مذہب معین کو تقلید امام آخر تین صور تو مین جو پیشتر جابجا ہمنے ذکر کردین جائز رکھا قبل العمل ہو یا بعد العمل
اور سوا صور ثلثہ کے تقلید غیر سے منع کیا کما قال المسئلۃ الخامسۃ فالمقلد لمذہب الشافعی او غیرہ من الائمۃ
ان اراد ان یقلد غیرہ فی مسئلۃ فلہ احوال احدہا ان یعتقد بحسب حالہ رجحان مذہب ذلک الغیر فی تلک
المسئلۃ فیجوز اتباعا للراجح فی ظنہ انتہی القول یہ وہ صورت ہے جواز تقلید امام آخر کے جسمین مقلد تحری
ترجیح رکھتا ہے اور دلیل ضعیف کو قوی سے امتیاز دیکر تصحیح و تغلیط مذہب کرسکتا ہے پس ایسا مقلد معدود
سے اقسام مجتہدین مین پھر فرمایا سبکی نے الثانیۃ ان یعتقد رجحان مذہب امامہ او لا یعتقد رجحانہ اصلا
ولکن ان کلا الامرین یقصد تقلیدہ احتیاطا لدینہ وما اشبہ ذلک فہو جائز ایضا انتہی مختصرا القول یہ صورت احتیاط کی ہے

عدم قول یا بواسطہ کے نہ باقی رہی ما تقلید معین ثبوت المدعا **قال صاحب التنویر** دوسری وجہ یہ ہے کہ جب مذہب غیر معین پر عمل کریگا تو احتمال ہے پڑنیکا بیچ غیر صواب کے نزدیک ائمہ اربعہ کے الخ **قال صاحب المعیار** بہت ظاہر ہے کہ مآل اور مرجع اس وجہ کا طرف وجہ اول ہی کے ہے تو جبکہ اوس وجہ کی خاک اوڑائی گئی تو اسکا کیا ذکر باقی رہا تو چاہیئے کہ جواب وجہ کو اول کو اسپر منطبق کر لیں انتہی خاک اوڑانا واقع مین دستور ہے مولف کا اور دعوی اوسکا سچ ہے یہ تحقیق مباحث علمیہ اور مسائل دینیہ کے بوجہ انصاف پس وہ خاک جو مولف نے جواب وجہ اول مین اوڑائی تہی اوسکا حال منصفین پر خوب واضح ہوگیا اور وہ سب خاک اوڑائی ہوئی بارش تحقیق سے دہلگئی اور آفتاب برہان کدورت اوس خاک اوڑی ہوئی کے سے صاف نکل آیا اور مثل دلیل اول کے دلیل ثانی مصفی غبار سے رہگئی **قال صاحب التنویر** تیسری وجہ یہ ہے کہ رجوع کرنا تقلید سے بعد عمل کرنیکے ممنوع ہے بالاتفاق الخ معیار **اقول** جواب اسکے دو ہین اول جواب ساتہہ اثبات اختلاف کے رجوع بعد العمل مین اور ساتھ توڑدینے اجماع کے الخ پہلے معلوم کر لینا چاہیئے کہ دعوی اتفاق کا جو بیچ ممانعت رجوع کے بعد العمل محققین نے فرمایا ہے وہ متفرع ہے اسصورت تک کہ باعتبار اصل کے یعنی مع قطع النظر عوارض لاحقہ کے التزام تقلید امام معین ضروری نہین ہے لیکن جب مقلد نے ایک حادثہ مین تقلید کسی امام کے عمل کر لیا تو اب اوسکو رجوع تقلید سے اوس حادثہ معینہ مین جائز نہین بالاتفاق اور ہرگاہ بلحاظ عروض عوارض کے تقلید مجتہد معین اوپر مقلدین تقلید کے واجب ہوئی جمیع حوادث مین پس حوادث معمول فیہا مین بدرجہ اولی واجب اور لازم ہوگی چنانچہ یہ مضمون پیشتر بہ تفصیل ذکر کیا گیا اور اقوال عدم وجوب تعیین اور اقوال وجوب تعیین دو محملون پر جدا جدا محمول کئے گئے پھر اگر دعوی اجماع مین جو اوپر ممانعت رجوع بعد العمل کے منقول ہے نظر ہو تو علی تسلیم النظر غایت اوسکی یہ ہے کہ وہ اجماع مصطلح حجت قطعیہ ہے باعث اختلاف کرنے بعض کے نرہیگا لیکن اتفاق جمہور اصولیین جو موجب ہے ترجیح امر متفق علیہ کا تحقق اختلاف بعض سے اوٹھہ نجائیگا چنانچہ مولف معیار بعد اثبات اختلاف بعض کے اور باقی نرہنے اجماع مصطلح کے تحقق اتفاق اصولیین کا مانتا ہے کما نقل عن عقد الفرید لعل المراد اتفاق الاصولیین الخ علاوہ یہ کہ اختلاف بعض مجہول ہے جیسا کہ کلام زرکشی سے نقل کیا ہے وہ اجماع کہ عبارت ہے اتفاق اہل حل وعقد یعنی مجتہدین سے کیونکر باطل ہو جاویگا البتہ اگر کوئی مجتہد کہ شریک ہونا اوسکا متمم اجماع ہوتا پہر وہ اور مجمعین سے اجماع مین خلاف کرتا تو اجماع مصطلح باطل ہوتا اگرچہ اتفاق

مذہب غیر کے معلوم ہو کہ یہ علم اور اعتقاد بغیر معرفت دلیل کے اور قوت اجتہاد کے نہین ہوتا اس وقت مین رجوع سے کسطرح منع کیا جائیگا پس حاصل مدعا علامہ سبکی کا یہ ہوا کہ اگر اتفاق اوپر منع تقلید غیر کے بعد العمل مطلقا کہوگے تو اسمین نظر ہے اور اگر مطلقاً نکہو بلکہ سوا احوال ثلثہ کے کہو تو اوسپر کچھ اعتراض نہین پس یہ مدعا سبکی کا ہمارے موافق ہے پھر سبکی نے کلام ابن حاجب اور آمدی کی یہ توجیہ کی کہ مقلد ساتھ التزام کرنے ایک مذہب کے مکلف ہے ساتھ اوسی مذہب کے اور واجب ہی اوپر اختیار کرنا اوسی مذہب کا جبتک کہ دوسرا مذہب اوسپر ظاہر نہوا اور عامی یعنی غیر مجتہد ہو دوسرا مذہب ظاہر نہین ہوتا تو اوسکو رجوع کرنا درست نہین بخلاف مجتہد کے کہ اوسپر ساتھ امارات اور دلائل کے دوسرا مذہب قوی معلوم ہوتا ہے تو اوس کے حق مین انتقال جائز ہے اور ابن حاجب اور آمدی کو اوسپر منع کرنا رجوع سے مقصود نہین اور وجہ انکی بن سکتی ہے لیکن میری نظر مین یہ ہی کہ کلام ان دونون کا محمول کرو ساتوین صورت پر اور منع کرتے ہین یہ تقلید غیر سے ان صور تونمین کہ مین تصریح منع کی وہان پر کرچکا ہون انتہی ترجمتہ مع توضیع اب ناظرین اس کلام پر مخفی نرہا ہوگا کہ ناقل نے جو کلام سبکی معیار مین نقل کیا ہے اسمین کیا حذوت مل و اختصار مخل کیا کہ نص صریح مدعا ے خصم کو اپنی مدعا پر مطابق بنالیا اور ناواقفون کو دہوکے مین ڈالا اور یہ امر بھی ظاہر ہوگیا ہوگا کہ مقصود شرنبلالی و سمہودی وغیرہ کا جو کلام علامہ سبکی وغیرہ کو استناد مین ذکر کرتے ہین یہ نہین کہ ہر شخص ہر حال مین جس کسی کے چاہی تقلید کرلی اور دین و مذہب کو لعبہ بنالے بلکہ مراد ان اکابر کی یہ ہے کہ التزام تقلید امام معین اسطور پر کہ کسی حال مین خواہ قوت اجتہادی ہو یا نہو یا ضرورت ملجیہ واقع ہو یا نہو یا احتیاط مذہب غیر مین ہو یا نہو تقلید امام آخر جائز نہی نہین نہ قبل العمل نہ بعد العمل یہ بات صحیح نہین چنانچہ تصریح کلام علامہ سبکی اسپر دلالت واضحہ رکھتی ہی اور یہی محل ہے باقی نقول مؤلف معیار کا چنانچہ تفصیل اوسکی پیشتر بخوبی ہوچکی فلا حاجۃ الی الاعادۃ اور وجہ ثانی مین جواب کے مؤلف نے اجماع کو تسلیم کرکے کہا کہ معنے عدم جواز رجوع بعد العمل کے یہ ہین کہ عین اوسی حادثہ مین رجوع نکرے اور اسپر بہت سی نقول نقل کین ہمکو ضرر نہین پونہچاتا اس لئے کہ جب بغیر اعذار ثلثہ مذکورہ کی تقلید غیر مطلقا ممنوع ہوئی خواہ قبل العمل ہو یا بعد العمل اور درصورت اعذار مذکورہ کے جائز ہوئے اسطرح تو پھر ممانعت بعد العمل کو خاص کرنا ساتھ حادثہ معمول بہا کے کیا مضر ہے فہم قال صاحب التنویر چوتھی وجہ یہ ہے کہ تلاش کرنا مذاہب کے رخصتونکا ممنوع ہے بالاجماع کہا ہی اسکو

جسمین اُنھنے بہی تقلید امام آخر کا بشرائط مذکورہ حکم جواز کیا ہے پھر کہا سبکی نے الثالثۃ ان یقصد بتقلیدہ الرخصۃ
فیما ھو محتاج الیہ لحاجۃ حاقۃ لحقتہ او ضرورۃ ارھقتہ فیجوز ایضا انتہی اقول یہ وہ صورت ثالثہ ہے ترک تقلید امام
اپنے کے جسمین ضرورت معتبرہ شرعیہ حادث ہو پھر سبکی نے صورتین عدم جواز ترک تقلید امام اپنے کے ذکر کین
الرابعۃ ان لا یدعوہ الی ذلک ضرورۃ ولا حاجۃ بل مجرد قصد الرخص من غیر ان یغلب علی ظنہ رجحانہ فیمتنع لانہ
حینئذ متبع لھواہ الخامسۃ ان یکثر منہ ذلک ویجعل اتباع الرخص دیدنہ فیمتنع لما قلنا وزیادۃ فحشہ السادسۃ ان
یجتمع من ذلک حقیقۃ مرکبۃ ممتنعۃ بالاجماع فیمتنع السابعۃ ان یعمل بتقلیدہ الاول کالحنفی یدعی شفعۃ الجوار فیاخذھا
بمذھب ابی حنیفۃ رضی اللہ تعالی عنہ ثم یستحق علیہ فیرید ان یقلدہ الشافعی فیمتنع منھا لتحقق خطائہ اما فی الاول
واما فی الثانی وھو شخص واحد مکلف وھذا التفصیل وذکر ھذہ المسائل السبع حسب ما ظھر لنا انتہی اس تحقیق
شیخ تقی الدین السبکی سے یہ امر واضح ہوا کہ وقت حصول قوت اجتہادی کے اور وقت واقع ہو نے ضرورت
ملجیہ کے اور درصورت احتیاط کے بیچ مذہب غیر کے مع شرائطہ المعتبرۃ تقلید امام آخر کے علی الاطلاق
خواہ قبل العمل ہو یا بعد العمل جایز ہے تو مظنہ اعتراض پیدا ہوا کہ کوئی کہے کہ کلام آمدی اور ابن حاجب سے
معلوم ہوتا ہے کہ رجوع عن التقلید بعد العمل بالاتفاق درست نہین تو واسطے دفع کرنے اس اعتراض کے
شیخ مذکور فرماتے ہین وقول الشیخ سیف الدین الآمدی وابن الحاجب رحمہما اللہ تعالی انہ یجوز قبل
العمل لا بعدہ بالاتفاق دعوی الاتفاق فیھا نظر ففی کلام غیرھما ما یشعر باثبات خلافہ بعد العمل ایضا وکیف
یمتنع اذا اعتقد صحتہ ولکن وجہ ما قالاہ انہ بالتزام مذھب امام مکلف بہ ما لم یظھر لہ غیرہ والعامی لا یظھر لہ الغیر بخلاف
المجتھد حیث ینتقل من امارۃ الی امارۃ ھذا وجہ ما قالہ الآمدی وابن الحاجب ولا باس بہ ولکنی ارے تنزیلہ
علی الصورۃ التی ذکرتھا اعنی السابعۃ یرید الامتناع فیما صرحت فیہ بالامتناع وان لم یکن منقولا فالمنقول
وتحقیقہ قد یشھد لہ انتہی یعنی یہ جو آمدی اور ابن حاجب نے کہا ہے کہ جبتک مقلد نے کسی مذہب پر عمل نہین کیا
تو رجوع اوس سے درست ہے اور بعد عمل کرنیکے رجوع درست نہین بالاتفاق اس دعوے اتفاق مین شبہ
ہے اس لئے کہ کلام غیر اونکے سے معلوم ہوتا ہے کہ بعد العمل مین بہی اختلاف ہے جیسے کہ قبل العمل مین اختلاف
ہے اور بعد العمل کیونکر تقلید غیر ممنوع ہوگی اگر مقلد معتقد ہو صحت مذہب غیر کا راقم الحروف کہتا ہے کہ علامہ
سبکی نے تین حالونمین قبل العمل تقلید غیر تجویز کی اور جو لوگ کہ علی الاطلاق تقلید غیر سے منع کرتے
تہے اونپر رد کیا اسیطرح احوال ثلثہ مین تقلید غیر بعد العمل بہی تجویز کی اور کہا کہ خصوصا جسوقت صحت

مین اجماع نقل کیا ہے اور بعض نے تتبع رخص جائز رکھا ہے ان دونون قولونمین علامہ سمہودی شافعی نے تطبیق باینطور کی ہے کہ اجماع اوپر منع تتبع کی اس صورت مین ہے کہ تتبع رخص بغیر تقلید اس شخص کے جس نے رخصت کا قول کیا ہے رخص کو اختیار کیا یا رخص مرکبہ بیچ فعل واحد کے ہون اور جنہون نے تتبع رخص تجویز کیا ہے وہ سوا صورتون مذکورہ کے ہے فلا خلاف فی الحقیقۃ کما قال فی العقد الفرید ولعل ماحکاہ بعضہم عن ابن حزم حکایۃ الاجماع علی منع تتبع رخص المذاہب فلعلہ محمول علی من تتبعہا من غیر تقلید لمن قال بہا او علی الرخص المرکبۃ فی الفعل الواحد انتہی اور اجماع منقول عن ابن عبد البر اور روایت عدم تفسیق مین اسطور پر بہی تطبیق ہوسکتی ہے پھر ہم اسکو تسلیم کرتے ہین اور کہتے ہین کہ روایت شاذہ مخالف جمہور کے باانکہ محتمل الرجوع ہے ناقض اجماع نہین ہوتی کما قال السید السمہودی تورع فی حکایۃ الاتفاق لمخالفۃ جماعۃ منہم القاضی ابو الطیب فجزم فی تعلیقہ بانہا یعتبر نیۃ الحاکم فیما کان حقا عندہما واما ما ہو حق عند الحاکم فقط کالحکم بشفعۃ الجوار فحلفہ انہ لا یستحق علیہ الشفعۃ فنوی الحالف علی قول نفسہ فانہ یکون بارا فی یمینہ انتہی قلت والجواب ان الشذوذ لا یقدح فی حکایۃ الاتفاق انتہی بقدر الحاجۃ اور مع قطع نظر ازینہمہ گر مخالفت امام احمد منافی انعقاد اجماع ہے تو اتفاق جمہور سوا امام احمد کے تو جاتا رہیگا پس اب قول جمہور ائمہ قابل عمل ہے یا ایک روایت امام احمد کی باوجود عدم ظہور قوت دلیل کے اب مجملاً حال ہر ایک روایت کا جسکو مولف نے جواز تتبع رخص مین نقل کیا ہی سناو کہ یہ جو شارح تحریر نے کہا ہے کہ شیخین کی روایت مین ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پسند فرماتے تھے تخفیف کو اپنی امت پر اور یہ بہت فرمانے اللہ تعالے کے کہ بحکم آیہ کریمہ یرید اللہ بکم الیسر ولا یرید بکم العسر کے تہا اہی ہر اوپر امت کے اور موافق اسی مضمون کے چند احادیث نقل کرکے اس سے جواز تتبع رخص کا حکم نکالا ہے حال اوسکا یہ ہے کہ معنی آیہ کریمہ کے یہ نہین ہین کہ ہر امر مین مقلد پر تخفیف ہو وہ بمقتضای اس آیہ کے چاہے مجتہدین کے خلاف ہو اوسکو کر لیا کرے بلکہ معنے اس کے یہ ہین کہ جو احکام شرع اللہ تعالی نے تمہارے واسطے مقرر فرمائے ہین ان سے مین رعایت یسر ہے اس لیے کہ مجتہد اور مقلد اور قوی اور ضعیف اور معذور اور غیر معذور اور عاقل اور مجنون اور نسا اور رجال وغیرہم یکسان احکام نہین فرمائے بلکہ ہر شخص کے مناسب حکم کئے اور شدت اور جیسا کہ بعض امم سابقہ مین تہا سب امت محمدیہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دفع فرمایا قال الزمخشری فی الکشاف یرید اللہ

عبد البر مالکی نے کہا بیچ مسلم کے الخ قال مولف المعیار جناب مولف نے اس قول میں یہ خیانت کی ہے کہ لاتقربوا الصلوٰۃ کو تو لے لیا اور انتم سکاریٰ کو چھوڑ دیا اقول مقصود مولف تنویر کا اس وجہ رابع سے تخطیہ ہے ان لوگون کا جو علے الاطلاق تقلید امام معین کو واجب نہین کہتے خواہ عزائم مین ہو یا رخص مین اور بہت ظاہر ہے کہ جب ممانعت تتبع رخص مذاہب کی ثابت ہوئی تو دعوے جواز تقلید امام آخر کا مطلقا عزائم مین یا رخص مین جاتا رہا اگرچہ فی نفسہ جواز تقلید امام آخر عزائم مین اس منع تتبع رخص سے نہ اوٹھا لیکن دعوے جواز جو علی الاطلاق تھا باطل ہوا پس یہان سے جواب ثانی واضح ہو گیا باقی رہا کلام جواب اول مین سو حال اسکا یہ ہی کہ فی الواقع عبد البر مالکی نے دعوی اجماع اوپر منع تتبع رخص کی کیا ہے اور وہ مسلم مین منقول ہے کما قال وما عن ابن عبد البر انہ لایجوز تتبع الرخص اجماعا فاجیب بالمنع اذ فی تفسیق تتبع الرخص عن احمد روایتان انتہی پس اگرچہ صاحب مسلم نے جواب دعوی اجماع عبد البر کا بھی بایں طور دیا ہی کہ بنا بر ایک روایت امام احمد کے اجماع منعقد نہین ہوتا لیکن اس اعتراض سے یہ تو لازم نہین آیا کہ قول کرنا عبد البر کا ساتھ تحقق اجماع کے غلط ہو جاوے غایت الامر یہ کہ دعوی اس اجماع کا تردید معترض کے مقبول و مسلم نہین لیکن نقل اجماع مین کیا تردد ہی پس یہ کہنا مولف تنویر کا کہ عبد البر نے اجماع نقل کیا اور وہ مسلم مین مذکور ہے یہ بات صحیح ہے اور اسمین کیا خیانت ہی اگر یہ کہتا کہ قول اجماع کو مسلم مین مقبول اور ثابت کیا ہے تو خیانت ہوتی علاوہ یہ کہ اعتراض صاحب مسلم کا اوپر دعوے اجماع کے جو منقول ہی ابن عبد البر سے وارد نہین یعنی یہ جو کہا کہ تتبع رخص کے حق مین امام احمد سے دو روایتین ہین ایک روایت مین تو اوسکو فاسق کہا ہے تو اس روایت پر تو تتبع رخص حرام ہوا اور ایک روایت مین اوسکو فاسق نہین کہا تو بنا بر اس کے تتبع رخص حرام نہوگا اور اس قول عدم حرمت مین امام احمد اور ائمہ کے مخالف ہونگے پس ساتھ مخالفت امام احمد کے اجماع منعقد نہوگا اس کے جواب مین ہم کہتے ہین کہ مجرد روایت عدم تفسیق متبع رخص کے مخالفت اجماع کو نہین چاہتے اسلئے کہ روایت محتمل ہے کہ مرجوع عنہا ہوا اور روایت مجوزہ کے اسی بات کو چاہتی ہے ہان اگر مذہب امام احمد عدم تفسیق ہوتا تو مخالفت اجماع متعین ہوتی اور علی التسلیم ہم کہتے ہین کہ تتبع رخص کے جو حرام ہی تو سوا حالت ضرورت وغیرہ من الاعذار کے ہی پس ممکن ہی کہ روایت تفسیق متبع کی حق مشتہی مین ہو جو دین و مذہب کو ملعبہ بناتے ہین اور روایت عدم تفسیق کی مخالف عمدہ کے حالت ضرورت وغیرہ مین ہو پس اس تقدیر پر امام احمد اور جمہور مین خلاف حقیقۃ نہوا جیسے کہ ابن حزم نے جو منع تتبع رخص

قول مین نقل کی ہے عن عمر مرفوعا افضل امتی الذین یعملون بالرخص انتہی اول تو بغیر ذکر اسناد کی صحت حدیث پر جزم نہین ہوسکتا پس استدلال مین قابل سماعت کے نہین خصوصا اوپر مسلک بعض معیار کے کہ بغیر اسناد کے حدیث کو مانتا ہی نہین کما مر فی اوائل الکتاب او علی تقدیر تسلیم کہا جاتا ہے کہ یہ حدیث معارض ہے ساتھ نصوص قطعیہ اور احادیث صحیحہ کثیرہ کے بیان اسکا بر سبیل اختصار یہ ہے کہ معنی عزیمت کے لغت مین حتما کسی کام کو کرنا اور کوشش کرنا اور صبر اور ثبات کرنا اوپر کسی شئے کے ہین اور معنے رخصت کے لغت مین تخفیف کرنا ہی اللہ تعالی کا بندہ پر اور آسانی کرنا قال فی القاموس عزم علی الامر یعزم عزما ویضم معزما کمقعد ومجلس وعزمانا بالضم وعزیما وعزیمۃ وعزمۃ وعتزمہ وعلیہ وتعزم اراد فعلہ وقطع علیہ وجد فی الامر انتہی وقال فی مجمع البحار فیہ خیر الامور عوازمہا ای فرایضہا التی عزم اللہ علیک بفعلہا ای ذوات عزمہا التی فیہا عزم وقیل ہی ما رکدت رایک وعزم علیہ ووفیت بعہد اللہ فیہ والعزم الجد والصبر ومنہ فاصبر کما صبر اولو العزم من الرسل انتہی وقال فی الکشاف فی تفسیر قولہ تعالی اِنَّ ذٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الْاُمُوْرِ مما عزمہ اللہ من الامور ای قطعہ قطع ایجاب والزام وقال فی تفسیر اولی العزم من الرسل اولی الجد والثبات والصبر انتہی وقال فی القاموس والرخصۃ بالضم وبضمتین ترخیص اللہ عز وجل العبد فیما یخففہ علیہ ویسہل انتہی اور موافق انہین معانی کے استعمال ہی عزیمت اور رخصت کا عرف مین لیکن اکثر جگہ پر عزیمت اور رخصت کہ مصدر ہین بمعنی مفعول کے یعنی امر معزوم اور مرخص کے مستعمل ہوتے ہین قال فی الکشاف وحقیقتہ انہ من تسمیۃ المفعول بالمصدر واصلہ من معزومات الامور ای مقطوعاتہا ومفروضاتہا انتہی پھر رخصت جو مقابل پڑیگی عزیمت کی کہ معنے مین اوسکی ختم امر کا اور جد اور کوشش ہی بالضرور بمعنی تخفیف اور تسہیل کے ہوگی بنسبت عزیمت مقابلہ کے مثلا فرایض اللہ اور محرمات قطعیہ اللہ تعالی عزائم ہین بمعنی قطعیت حکم کرنیکے اور اجتناب کے تو رخصت مقابلہ اسکی یہ ہوگی کہ اللہ تعالی تسہیل فرما کر اجازت دی ترک یا تاخیر اسکی کی یا اختیار اسکی کی اور اتباع سنت اور تقوے اور ورع اگر عزیمت ہے بمعنی اسکے کہ اسمین جد اور ثبات ہی علی الطاعۃ اور صبر ہے علی الشدائد تو رخصت مقابلہ اس کے وہ ہوگی کہ حضرت حق سبحانہ نے تخفیف فرما کر اجازت دی اختیار کرنی مباحات غیر مسنونہ اور ترک تقوی اور ورع کے پس جب بیان اسکا ہو چکا تو ہم کہتے ہین کہ فرایض اللہ تعالی کے مامورات حتمیہ ہین اوسیطرح محرمات اوسکے منہیات حتمیہ ہین یہی سب عزائم ہو اور کوئی طاعت بندہ کی بہتر اور افضل ادای فرایض اور اجتناب محرمات سے نہین ہی اور ایسے طور پر اتباع طریقہ سنت اور تقوی

۲۱۵

یکم اللہ ... یرید بکم العسر لاجل ان یرید اللہ ان تیسر علیکم والعسر وقد نفی عنکم الحرج فی الدین
وامرکم ... الحنیفیۃ السمحۃ التی لا اصر فیہا انتہی وہکذا فی التفسیر الکبیر والبیضاوی پس اس آیہ کریمہ سے
یہ کہان نکلتا ہے کہ مقلد ہر مذہب کی رخصت کو تلاش کر کے ساتھ تمسک اس آیہ کی بزعم اپنے
اتباع اونکا کیا کرے اور اسیطرح احادیث مذکورہ سے بھی مدعا عامل پر نہین آتا اسواسطے کہ خلاصہ ان
سبکا یہ ہے کہ جہانتک ممکن ہوا اور مخالفت احکام شرع کی لازم نہو تو مکلفین پر شدت نکرنا چاہی اسواسطے
کہ بنا دین کا اوپر یسیر کے ہے نہ یہ کہ جس کسی کا جی چاہے وہ موافق اپنی ہوا کے احکام کو اختیار کرے اور اگر
اس آیہ کریمہ اور احادیث مذکورہ سے اوپر جواز تتبع رخص استدلال لایا جاویگا تو سب احکام دین میں فتور
پڑجاویگا اور جتنے قیاسات مجتہدین کہ اونمین تعمیم حکم منصوص کرنا ہے حق سے صور غیر منصوصہ پر سب باطل
ہو جائینگے مثلا حرمت بنگ اور افیون یا مسکرات آخر کہ جو منصوصہ نہین اور امام شافعی یا اور کسی
مجتہد نے حکم منصوص خمر سے اسکی حرمت ثابت کی ہے کہنے والا کہہ سکتا ہے کہ یہ قیاس کرنا تمہارا منافی
نص قطعی یرید اللہ بکم الیسر الخ اور احادیث مذکورہ کے ہے اور علی ہذا القیاس اور قیاسات بلکہ اجماعات
بھی بیشتر باطل ہونگے اسواسطے ارباب تفسیر و حدیث نے معنی آیہ و احادیث مذکورہ کے یہی کہے ہین کہ دین
کے جتنے احکام ہین اپنے اپنے محل پر سب مین یسر ہے عزیمت مین محل عزیمت پر اور رخصت مین
محل رخصت پر اور علی ہذا القیاس قال فی مجمع البحار ان ہذا الدین یسر ای سہل قلیل التشدید ومنہ یسرہ
او التعسر انتہی اس تقدیر پر اگر کوئی کہتا کہ وقت ضرورت کے بھی مثلا تتبع رخصت جائز نہین تو منافی احادیث
کے ہے اور آیہ سے اوپر برہان لائے جاتے کہ اسمین شدت ہے اوپر مکلف کے اور جب موقع ضرورت کو مستثنی
کر دیا تو حرج اوپر مکلفین کے نہوا بالجملہ مقصود قائلین محققین اسلام کا یہی ہے کہ علی العموم ہر شخص کو تتبع رخص سے
منع نہین ہے اور حالت ضرورت وغیرہ اور غیر ضرورت یکسان نہین یہ کہ بلا وجہ اور بلا ضرورت
بغیر فہم دلیل کے برعایت اپنی ہوا کے رخصتونکو تلاش کرے کہ دین کو ملعبہ بنائین اور تحریم و تحلیل اشیا کے
ضوابط کو اٹھائین اسی علامہ سمہودی شافعی نے عقد الفریدین بعد نقل کرنے آیات اور احادیث مذکورہ
کے اور نقل اقوال اور رد و قدح کی فرمایا یعنی ان الارجح فی المذہب منع تتبع الرخص کما سبق انتہی اور پہلے
اس سے فرمایا تھا قولہ من غیر تتبع الرخص اے بان یاخذ من کل مذہب ما ہو الاہون ظاہر فی المنع
من ذالک وصححہ ابن السبکی فی جمع الجوامع والظاہر انہ المعتمد فی المذہب انتہی اور یہ جو ایک شبہ

قال

ہین عاملین بالرخص سے مثل تارک فرائض اور اختیار کنندہ محرمات اور تارک سنت و عامل مباحات غیر
مسنون وغیرہم کے کہ جنکو شارع نے بضرورت و احتیاج اجازت اس امور کی مواضع مخصوصہ مین بشرائط
معتبرہ دی ہی کیونکہ کمتر مرتبہ مین ہو جائین اور یہ عاملین بالرخص افضل امت قرار پائین سوا اس کے نصوص
صریحہ فضلیت عاملین بالعزیمۃ کے اوپر عاملین بالرخصۃ کے منافی ہین مضمون اس حدیث کے قال اللہ
سبحانہ وتعالے لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ
بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ
الْحُسْنَىٰ وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ۝ دَرَجَاتٍ مِنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً وَكَانَ
اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا ۝ دیکھو جہاد کہ فرض کفایہ ہے عمل کرنیوالا اوپر اوس کے بلا حاجت عامل بالعزیمۃ ہی
اور قاعد اس سے بلا حاجت عامل بالرخصۃ ہے اور عامل بالعزیمۃ قطعا بہت افضل ہی عامل بالرخصت سے ایسا ہی
انفاق فی سبیل اللہ قبل فتح مکہ اور ظہور شوکت اسلام کے عزیمت ہے اور بعد ظہور شوکت اسلام اور فتح مکہ کے رخصت
ہے اور ساتھ نص قطعی لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولَٰئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ
الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَقَاتَلُوا وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ الآیہ کے اہل عزیمت افضل ہین اور علی
ہذا القیاس نصوص قطعیہ کثیرہ اوپر فضلیت عاملین بالعزیمت کے دال ہین پس الحدیث غیر مبین السند وغیر ظاہر الغفوہ
مقابلہ ان نصوص قطعیہ مین کب قابل اعتبار و اختیار ہے یا قابل تاویل ہی یا لایق رد پہر ہم اسکو ہی تسلیم کرتے ہین
کہ عاملین بالرخص افضل ہین لیکن اس سے یہ کب لازم آتا ہی کہ رخص مذاہب مختلفہ کے ہون جائز ہی بلکہ
کہ عاملین اوپر رخص ایک مذہب معین کے افضل ہون بنسبت عاملین عزایم ہر مذہب کے پس دعوی اتباع رخص
مذاہب مین اس حدیث کو مستند گردانا سراسر بیمعنی اور غیر مفید ہے اور ایسی استدلالات بیحاصل سے اکثر
اہل علم جنکو فہم تام اور مرتبہ تحقیق نہین ورطہ ضلالت مین ڈوبتے ہین ومن اللہ سبحانہ العصمۃ والتوفیق اور
باقی قول مولف معیار کا کہ بعینہ ساتھ ادنی تغیر کے مثل قول گذشتہ شارح تحریر کے ہے سب ضمن جواب
مذکور مین رد ہو حاجت تطویل و تفصیل نہین قال صاحب التنویر پانچوین وجہ یہ ہے کہ تقلید بطریق تعیین
کے جائز ہے بالاجماع اور تقلید بدون تعیین کے مختلف فیہ ہے درمیان علما کے الخ قال مولف المعیار حاصل
اس قول سے یہ ہی الخ اقول اس وجہ مین مولف تنویر نے تنزل کیا اور تسلیم کیا اسبات کو کہ بعض علما کے نزدیک
وجوب تقلید علی التعیین نہین ہی اس تقدیر پر کہتا ہی کہ بالفرض ہم اگر قول وجوب تعیین سے درگذر کرین اور جواز مسلم رکھین

اور ورع اور اختیار احسن اور افضل ہر امر مین سب عزائم ہین اور مامور بہ شارع کے اور رخصتین مقابل اس کے یعنی ترک یا تاخیر فرائض اور اختیار محرمات اور ترک تقوے اور ورع اور ترک طریقہ سنت اور عدم اختیار افضل و اولی نہین ہے مگر بعوارض و ضرورات اور عامل اوسپر ہرگز بہتر نہین عاملین عزائم سے آیات قطعیہ اور احادیث صحیحہ بہت سی اسپر دال ہین لیکن ہم بطور اختصار دو چار پر اکتفا کرتے ہین قال الزمخشری فی الکشاف وَجَاهِدُوا فِی اللّٰہ امر بالغزو ومجاہدۃ النفس والھوی وھو الجہاد الاکبر عن النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم انہ رجع من بعض غزواتہ فقال رجعنا من الجہاد الاصغر الی الجہاد الاکبر فی اللّٰہ ای فی ذاتہ و من اجلہ یقال ہو حق عالم وجد عالم ای عالم حقا وجدا ومنہ حق جہادہ ہو اجتباکم اختارکم لدینہ و لنصرتہ وَمَا جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّیْنِ مِنْ حَرَجٍ فتح باب التوبۃ للمجرمین وفسح بانواع الرخص والکفارات والدیات والاروش ونحوہ قولہ تعالے یُرِیْدُ اللّٰہُ بِکُمُ الْیُسْرَ وَلَا یُرِیْدُ بِکُمُ الْعُسْرَ انتہی وقال اللّٰہ سبحانہ وتعالی۔ یا ایہا الذین امنوا اتقوا اللّٰہ حق تقاتہ قال الزمخشری فی تفسیرہ واجب تقواہ وما یحق منہا وہو القیام بالواجب واجتناب المحارم ونحوہ فاتقوا اللّٰہ ما استطعتم یرید بالغوا فی التقوی حتی لا تترکوا من المستطاع منہا شیئا وعن عبد اللّٰہ ہو ان یطاع فلا یعصی ویشکر فلا یکفر ویذکر فلا ینسے وروی مرفوعا وقیل ہو ان لا تاخذہ فی اللّٰہ لومۃ لائم ویقوم بالقسط ولو علی نفسہ وابنہ وابیہ وقیل لا یتقی اللّٰہ عبد حق تقاتہ حتی یخزن لسانہ انتہی وقال اللّٰہ سبحانہ وتعالی فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِیْنَ یَسْتَمِعُوْنَ الْقَوْلَ فَیَتَّبِعُوْنَ اَحْسَنَہٗ وقال عز من قائل وَالَّذِیْنَ جَاہَدُوْا فِیْنَا لَنَہْدِیَنَّہُمْ سُبُلَنَا وقال اللّٰہ سبحانہ اِنَّ اَکْرَمَکُمْ عِنْدَ اللّٰہِ اَتْقَاکُمْ وقال الزمخشری فی الکشاف عن النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم یا ایہا الناس انما الناس رجلان مومن تقی کریم علی اللّٰہ وفاجر شقی ہین علی اللّٰہ ثم قرء الآیۃ وعنہ علیہ الصلوۃ والسلام من سرہ ان یکون اکرم الناس فلیتق اللّٰہ انتہی وروی الدار قطنی عن ابی ثعلبۃ الخشنی قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم ان اللّٰہ فرض فرائض فلا تضیعوہا وحرم حرمات فلا تنتہکوہا وحد حدودا فلا تعتدوہا وسکت عن اشیاء من غیر نسیان فلا تبحثوا عنہا انتہی کذا فی المشکوۃ و ایضا فی المشکوۃ فی حدیث طویل فقال اوصیکم بتقوی اللّٰہ والسمع والطاعۃ وان کان عبدا حبشیا فانہ من یعش منکم فسیری اختلافا کثیرا فعلیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین المہدیین تمسکوا بہا وعضوا علیہا بالنواجذ الخ اب محل غور ہے کہ یہ سب عزائم مامور بہ ہین عاملین اس کے جو انبیا عظام اور امت مرحومہ محمدیہ علیہ افضل الصلوۃ والسلام ہین صحابہ کرام اور تابعین اور اولیا ذوی الاحترام اور علماء راسخین اور مجتہدین ائمہ

مردود ہے مولف معیار کا قابل اصغا نہین اور یہ کہنا کہ عدم تقلید امام معین مین علی الاطلاق مصلحت دین اور محافظت ایمان سے ہے مجرد دعوے اور صرف نقول ہے جسپر کوئی عقل اور نقل شاہد نہین بلکہ تصریحات علمائے محققین بلکہ مقبولین اور مستند الیہم مولف معیار کے مخالف ہے دیکھو عارف شعرانی اور ملا علی قاری وغیرہم سب کے کلام سے مولف جابجا سند پکڑتا ہی کیا فرماتے ہین قال الشعرانی فی المیزان فان قلت فہل یجب علی المحجوب عن الاطلاع علی العین الاولی للشریعۃ التقلید بمذہب معین فالجواب نعم یجب علیہ ذلک لئلا یضل فی نفسہ ویضل غیرہ انتہی وتقدم نقلہ عن شیخہ علی الخواص وکلام العلی القاری قد ذکر وانکان فی ہذا القدر کفایۃ للمتدین المنصف لکن سیجئ ازید منہا الوف شغفت بالتعصب المتعسف قال صاحب التنویر اور چوتھی دلیل یہ ہے کہ جب کہ ہوئی تقلید غیر معین ایسی جو اوپر گذر گئی تو اقل مرتبہ اسکا یہ ہے کہ ہوگی مرجوح الخ قال مولف المعیار جبکہ تقلید معین وجوبا کا بدعت ہونا ثابت ہوگیا تو اوسکی راجح اور غیر معین کے مرجوح ہونے کے کیا معنی الخ اقول جسوقت دلائل واضحہ اور براہین ساطعہ سے ہمنے غیر مجتہد کے لئے تقلید امام معین کا وجوب ثابت کیا چنانچہ ادلہ وجوب بعض گذر چکین اور بعض آتی ہین تو بدعت ہونا اوسکا کیونکر ہوگا اور قطع نظر ازین وجہ پانچوین اور چھٹی جو بشتر ابھی گذر چکی ہے دلالت واضحہ رکھتی ہے اوپر ارجحیت کے اور یہ جو مولف معیار نے کہا کہ پہلے اس سے تین دلیلین مذکور نہین ہین کہ دلیل چوتھی قرار پائی تو جواب یہ ہے کہ وہ تین باتین جو مولف تنویر نے اجماع مذکور سے اخذکی ہین وہ فی الحقیقت تین دلیلین ہین واسطے اثبات تقلید امام معین کے اگرچہ ماخذ اونکا وہی اجماع ہے البتہ نام اونکا ساتھ لفظ دلیل کے نہین لیا ہی ولا مشاحۃ فیہ پس باعتبار اس کے یہ کلام مذکور دلیل رابع ہوگا اور شبہہ مولف کا ساقط ہوگا **قال مولف المعیار** تقلید بطریق عدم تعیین کے بہی سبیل مومنین سے ہے الخ **اقول** جواب اسکا مفصلا گزر چکا کہ تقلید لا علے التعیین اصلا سبیل المومنین نہین ہے اور کسی زمانہ مین جو بہت نہ کفایت کرنے مذاہب معینہ کے اسطور پر تقلید کرلی ہی وہ چال بعد تدوین مذاہب کے جاتی رہی اور سبیل مومنین تقلید علے التعیین ہے قرار پائی یہانتک کہ مولف معیار جو عدم وجوب کا قول کرتا ہی وہ بہی بطرز جواز یا استحباب تقلید معین پر چال ہی اور یہ مضمون کلام ملا علی قاری اور شاہ ولی اللہ اور ابی الفتح بغدادی وغیرہم سے صراحۃ اور ابن الہمام وغیرہ سے ضمنا نقل کردیا گیا پس تقلید تحاسطیر اتکی مخالفت ہی طریق مومنین سے اور داخل ہونا ہی بیچ وعید نولہ ما تولی ونصلہ جہنم وساءت مصیرا کے

قال اور وجہ چھٹی یہ ہے کہ تقلید بدون تعیین کے کھولنا دروازہ فساد کا ہے یعنی اور بند کرنا دروازہ فساد کا واجب ہے بالاجماع اقول مقدمہ اولیٰ اسکا مردود ہے بلکہ تقلید بدون تعیین کے عین مصلحت پر مشتمل ہے اور ...

تو اختلاف علما جو وجوب وجواز مین ہے ہمارے تسلیم جواز سے جاتا رہیگا پس جو شخص کہ تقلید علی التعیین برسبیل جواز اختیار کریگا تو کبہی اسکو غیر واجب سمجہکر ترک بہی کردیگا پس نزدیک فریقین کے عہدہ تکلیف سے بالیقین بری الذمہ نہوگا اور جسوقت تقلید مین برسبیل وجوب اختیار کریگا تو بالیقین نزدیک فریقین کے عہدہ تکلیف سے بری ہوگا اسلیے کہ فریقین کے نزدیک جواز تقلید بمعنی غیر ممنوع کے شرعا متحقق ہے اور یہ جواز دونوں قولون مین مشترک ہے پس اس صورت مین مکلف عامل ہوا اوپر غیر ممنوع شرعی کے بالاجماع تو خارج ہوا عہدہ تکلیف سے بخلاف صورت اولی کے اور بری الذمہ ہوجانا مکلف کا امور تکلیفیہ مین بالیقین واجب ہے کما قال فی مسلم الثبوت اذا اشتبہت المنکوحۃ باجنبیۃ حرمت لان الکف عن الحرام واجب ولا یعلم بالکف عنہما ولو قال احدیکما طالق حرمتا لان الاجتناب یقینا فیہ انتہی پس بر تقدیر اختیار جواز تقلید معین کے بہی وجوب بالغیر تقلید معین کا ثابت ہے پس یہ جو مولف معیار نے کہا کہ کلام اس تعیین تقلید مین تہا جو بنظر وجوب کے ہوا اور اوسکے اوپر اجماع ہونے کے کیا معنی ہیں باعتبار اعتقاد رکھنے وجوب شرعی کے بدعت ہونا اسکا چار دلیلون اور تیس روایتون سے ثابت ہوچکا انتہی ساقط ہوا اسلئے کہ جواز کے دو معنی ہین ایک تو مباح الفعل والترک یہ معنی مقابل ہین واجب کے اور ایک غیر ممنوع شرعا اور یہ جواز جمع ہوجاتا ہے ساتھ واجب کے قال فی مسلم الثبوت اعلم ان الجائز کما یطلق علی المباح المبائن للواجب والمندوب کذالک یطلق علی ما لا یمتنع شرعا انتہی پس تنویر نے جو تقلید کو بالاجماع جائز کہا ہے اور دو قولون وجوب اور عدم وجوب مین قدر اجماعی جواز کو مشترک نکالا ہے تو معنے ثانی لیا ہے اور مولف معیار بمعنی اول سمجہکر نفی اجماع علی الجواز کرتا ہے اور وہ جواز جو بنظر وجوب تہا اور اوس کو مولف تنویر نے تنزل کرکے ترک کردیا اور باوجود ترک قول بالوجوب کے پہر تقلید معین کو بسبب امر آخر کے کہ وہ خروج عہدہ تکلیف سے ہے بالیقین واجب ثابت کیا علاوہ یہ کہ حال چار دلیلون اور تیس روایتون کا جسے مولف نے بدعت ٹہرایا تہا تقلید معین کو بخوبی واضح ہوچکا اور ناظرین پر مخفی نرہا ہوگا کہ کسی دلیل سے مولف معیار کا مدعا فی الواقع نہین نکلتا اگرچہ زعم اسکا اور خیال محال پہر حاکم ہے **قال صاحب التنویر** اور وجہ چہٹی یہ ہے کہ تقلید بدون تعیین کے کھولنا دروازہ فساد کا ہے الخ **قال مولف المعیار** مقدمہ اولے اسکا مردود ہے الخ **اقول** اثبات مقدمہ اولے کا ساتھ نقل کلام ملا علی قاری وغیرہم کے بخوبی ہوچکا پس دعوے

نہین کیا یعنی بعض علما جو جواز تلفیق کا قول کرتے ہین ناقلین اجماع نے اعتبار اُنکا نہین کیا
راقم الحروف کہتا ہی کہ نہ اعتبار کرنا قول جواز کا صحیح ہی اور موجہ اسواسطی کہ قائلین جواز مجتہد نہین ہین کہ
اُنکے اختلاف سی اجماع جاتا رہی اور نہ اُنکے اتفاق سے منعقد ہوجائی پس نقل اجماع مین اُنکی قول کا کیا
اعتبار آور یہہ جو مؤلف معیار کہتا ہی کہ مدعی اجماع نی قول جواز کو خیال نکیا یہہ معنی لم یعتبر القول بجوازہ
کے نہین ہوسکتی اسلئے کہ زبان عرب مین اعتبار خیال کرنیکو نہین کہتی اور علی التسلیم کہا جاتا ہی کہ نہ
خیال کرنا اُنکا قول جواز کو بجہت نہونی قائلین جواز کے موقوف علیہ اجماع کی درست ہی اس سی مسئلہ
تلفیق مختلف فیہ نہین ہوجاتا اور یہہ جو طحطاوی نی کہا ہی وہو باطل خلافا لابن الہمام صریح اسپر دال ہی کہ حکم
ابطلان تلفیق کا ثابت ہی اور خلاف ابن الہمام کا مضر حکم بطلان کو نہین اسلئی کہ ابن الہمام ہی رکن اجماع نہین
ہین یا اسجہت سی کہ مجتہد نہین ہین یا اسجہت سی کہ مجمعین کے زمانہ سی زمانہ انکا متاخر ہی پس خلاف متاخر کا
ناقض اجماع متقدم نہین ہوسکتا کما مر فی بحث الاجماع اور جس کسیکو بطلان دعوی اجماع مذکور کا دعوی
ہی تو اُسکو چاہئی کہ جسطرح ہمنی کلام ثقات سی اجماع نقل کیا اسیطرح وہ کلام ثقات سی نہونا اجماع کا نقل
کرے ورنہ ذکر مخالفت ابن الہمام سی اجماع باطل نہین ہوتا اور اختلاف ثابت نہین آور وہ جو کلام
ابن نجیم سی جواز تلفیق سمجہا ہے اول تو کلام منقول کو دلالت اوپر تجویز تلفیق کی نہین اسواسطی کہ عبارت
ویمکن ان یوخذ صحۃ الاستبدال من قول ابی یوسف رح وصحۃ البیع بغبن فاحش لقول ابی حنیفۃ رح بناء
علی جواز التلفیق بین القولین الخ کے معنی یہہ ہین کہ محل متنازع فیہ مین یہہ توجیہ ہوسکتی ہے کہ صحت استبدال
موافق قول امام ابی یوسف کی لیجائے اور صحت بیع بغبن فاحش موافق قول ابی حنیفہ کی بجہت بنا
کرنیکے اوپر جواز تلفیق کے درمیان دو قولونکی یعنی مبنی اس توجیہ کا جواز تلفیق بین القولین ہے پس
اگر جواز تلفیق کو مسلم رکہو تو یہہ توجیہ بنیگی نہین تو نہین پس اس کلام سے یہہ لازم نہین آتا کہ قائل
اس کلام کے نزدیک تلفیق جائز ہے کما مر بلکہ صیغہ تمریض و تضعیف توجیہ جو یمکن ان یوخذ الخ ہی
مؤید ہی اسبات کا کہ قائل کا یہہ مذہب نہین ورنہ کلام کو بطور ضعف کی نکہتا اور ثانیا یہہ کہ بتقدیر تسلیم یہہ
تلفیق وہ نہین ہی جسمین بحث ہی اسلئے کہ تلفیق متنازع فیہ تو وہ ہی کہ موافق دو مذہبون کی ایک فعل
واقع ہو اور یہان مذہب امام یوسف علیحدہ مذہب امام ابی حنیفہ سے نہین کما مر اسیواسطے کلام مذکور
مین تلفیق بین القولین کہا اور بین المذہبین نکہا پس اگر اس کلام سے جواز تلفیق بین القولین نزدیک

جو تبعیہ مین کہا کہ مولف تنویر نے ترک امر مرجح کو خبر ٹھہرا کر واجب کہا اس آیہ سے جو آگے گذری تو اوس سے معلوم ہوا کہ جناب مولف کے نزدیک جو خیر ہے خواہ سنت ہو خواہ مستحب ہو سب واجب ہے انتہی جواب اسکا یہ ہے کہ مولف تنویر نے آیہ کریمہ فاستبقوا الخیرات کو برہان گردانا واسطے وجوب تعیین تقلید کے بایں لحاظ کہ یہ داخل ہے خیرات مین اور بمقتضاے صیغہ امر کے کہ حقیقۃ واسطے وجوب کے ہے کما ہو مصرح فی جمیع کتب الاصول قال فی المنار وموجبہ الوجوب لا الندب ولا الاباحۃ ولا التوقف انتہی وقال فی مسلم الثبوت صیغۃ افعل عند الجمہور حقیقۃ فی الوجوب لا غیر انتہی وہکذا فی التوضیح والتلویح وغیرہ سبقت کرنا طرف اس تقلید معین کے واجب ہے مولف معیار نے اسکا کچہ جواب ندیا جب مستند مولف تنویر کو کسی نہج سے دفع کریگا تو بات اوس کی قابل اصغا ہوگی اور مجرد استبعاد سے مقابلہ نص قطعی قرآن کے کیا کام چلتا ہے اور اگر یہ توہم ہو کہ اجماع کرنا اوپر تفرقہ وجود وسنیت واستحباب کے قرینہ ہوگا معنی مجازی امر کا تو جواب یہ ہے کہ اجماع متاخر ہے نزول قرآن بلکہ زمانہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کما لا یخفے پس قرینہ مجاز کا بیچ تغیر کرنے معانی حقیقیہ قرآن کے کیونکر ہوسکے گا فافہم **قال صاحب التنویر** طریق تیسرا الخ **قال مولف المعیار** سطر یق کا مبنی کئے امر ہین الخ **اقول** یہ جو مولف معیار اثبات دعوے بطلان عدم جواز فعل مخالف للائمۃ الاربعۃ اور دعوے بطلان امتناع رجوع بعد العمل اور امتناع تتبع رخص کو کلام سابق اپنی حوالہ کرتا ہے اسکا حال بخوبی کہل چکا ہے شایق کو چاہیے کہ ہر محل پر ملاحظہ کرکے بطلان دعوے بطلان کو بوضاحت سمجہ لے اور یہ جو کہا ہے کہ تلفیق امر مختلف فیہ ہے بعضون کے نزدیک جائز اور بعضون کے نزدیک باطل ہے تو جس نے کہ بالاجماع باطل کہا ہے تو دعوے اسکا مردود ہے انتہی پس جواب اسکا یہ ہے کہ تلفیق باطل ہے بالاجماع قال فی الدر المختار ناقلا عن تصحیح الشیخ قاسم ان الحکم الملفق باطل بالاجماع انتہی قال علیہ العلامۃ الشامی ناقلا عن الحلبی مثالہ متوضی سال من بدنہ دم ولمس امرءۃ ثم صلی فان صحۃ ہذہ الصلوۃ ملفقۃ من مذہب الشافعی والحنفی والتلفیق باطل فصحتہ منتفیۃ انتہی وہکذا فی الفرید السمہودی ناقلا عن العلامۃ السبکی وغیرہ من المعتبرات اور مختلف فیہ ہونا اسکا ثابت نہین ہوا مولف معیار نے دہوکا کہایا کہ اس قول طحطاوی سے باطل بالاجماع ولعلہ لم یعتبر القول بجوازہ انتہی مختلف ہونا اسکا زعم کیا اس لئے کہ معنی اس کلام کی یہ ہین کہ جس کسی نے اجماعا تلفیق کو باطل کہا ہے تو شاید اوسنے قول جواز کو اعتبار

ثم قال من فروع ذلک اذا نکح بلا ولی تقلیدا لابی حنیفة او بلا شهود تقلیدا لمالک ووطی لایحد ولو نکح بلا ولی وبلا شهود ایضا حد کما قال الرافعی لان الامامین قد اتفقا علی البطلان انتهی وقد نقلنا مثله عن التلویح وغیرہ سابقا اور ثانیا یہہ کہ جواز تلفیق جو منقول ہی ابن الہمام اور ابن نجیم سے علی تقدیر التسلیم ممکن ہی کہ محمول ہو حالت ضرورت پر اور اجماع منقول اوپر بطلان تلفیق کے محمول ہو حالت غیر ضرورت پر پس تنافی درمیان قولین کے نرہا چنانچہ عبارت منقولہ ابن الملا فروخ المکی کی جسکو مؤلف معیار نے بطور استناد نقل کیا ہی اسپر دلالت واضحہ رکھتی ہی اور وہ یہہ ہی فہذا ابو یوسف امام المذہب کبیرہ المجتہد الکامل قد قلد عند الضرورة ولم یکن ذلک منہ مبالہ بل منہ یہہ تنجس الماء القلیل وان لم یتغیر بوقوع ما ینجسہ فیہ انتہی بالجملہ غرض ان اکابر کی قول جواز تلفیق اور انتقال من مذہب الی مذہب اور رجوع بعد العمل سی یہہ ہی کہ علی الاطلاق حکم بطلان اسکی کا صحیح نہین بعض مواقع مین مثل وقوع ضرورت کی یا حصول ملکہ اجتہاد کی یہہ امور جائز ہین اور جس وقت ہم بھی احوال مذکورہ مین امور مذکورہ تجویز کرتے ہین پس کلام ان اکابر کا ہماری منافی نہین فلا یقوم حجة علینا اور وہ کلام شارح تحریر سے اتباعا لابن الہمام نقل کیا ہی خود علامہ شرنبلالی نی خوب اسکو رد کر دیا اور سوا اسکی ہمنے بہت سی تصریحات اکابر اوپر تحقیق اجماع مرکب کی اوپر بطلان قول مخالف کی نقل کردین یہانپر حاجت اعادہ نہین اور یہہ جو مؤلف معیار اعتراض شرنبلالی کو رد کرتا ہی اور کہتا ہی کہ اسمین مصادرہ علی المطلوب لازم آتا ہی اسکا حال سنو کہا شارح تحریر نے جسکا خلاصہ ترجمہ یہہ ہی کہ کسی نی اوپر عدم جواز تلفیق کی اعتراض کیا کہ منع تلفیق اس سبب سے ہی کہ مجموعہ امر ملفق کا نزدیک سبکے ائمہ مین سے جائز نہین اسپر وارد ہوتا ہی کہ امام مالک اور شافعی وغیرہما نی یہہ نہین فرمایا کہ جو کوئی اجزا اور شرائط مذکورہ ہمارے مین بیچ مسائل مذہب ہمارے کی مخالفت ہماری کرے اور اتباع مجتہد آخر اختیار کرے بیچ اسکی تو وہ فعل بیچ ذی اجزا اور مشروط باطل ہی مثلا امام شافعی نی یہہ نہین کہا کہ جو کوئی تقلید امام مالک کی کر کی بغیر شہود کی نکاح کرے تو نکاح اسکا باطل ہی اور نہ امام مالک نی یہہ بات کہی کہ جو کوئی بغیر مہر کے تقلید للامام الشافعی نکاح کرلے تو نکاح اسکا باطل ہی پس جس وقت ان ائمہ نی اپنی مذہب کی مخالفت کرنے سی بیچ بعض شرائط کی حکم بطلان عمل نہین کیا تو مجموعہ امر ملفق سبکے نزدیک کاہیکو باطل ہوگا پھر اس اعتراض کا کسی نی جوابدیا کہ مثلاً امام شافعی اور مالک

ابن نجیم کی صحیح بھی ہو تو اس سے جواز تلفیق بین المذہبین ثابت نہیں ہوتا اور ثالثا یہ کہ پھر ہمنے یہہ بھی تسلیم کرلیا لیکن ابن نجیم کا اختلاف ناقص اجماع نہیں ہو سکتا اور نہ اتفاق انکا سبب انعقاد اور یہہ روایت بزازیہ ومن علماء خوارزم من اختار عدم الفساد بالخطاء فی القراءة اخذا بمذہب الامام پہلے مذکور ہو چکی اور جواب اسکا بتفصیل دیا گیا حاجت اعادہ نہیں علاوہ یہہ کہ بعض علماء مجہول الحال کے مخالفت سے اجماع بطلان تلفیق کسطرح اٹھہ جائیگا اور یہہ کہنا کہ بطلان تلفیق کا مذہب متاخرین کا ہے نہ متقدمین کا اول تو یہہ دعوی ہے بلا برہان دیکھو سوا علماء حنفیہ کے محققین شافعیین سے امام نووی اور رافعی اور علامہ تقی الدین السبکی اور ابن دقیق العید اور قرافی مالکی اور علامہ اسنوی سب اسیطرف گئے اور سبھوں نے اجماع اوپر بطلان تلفیق کے مسلم کہا ہے پس اگر مانا جاوے کہ مذہب متاخرین کا ہے تو اجماع ہونا اوپر مذہب متاخرین کے ممکن ہے کچھہ قول متقدمین ہونا اجماع کے لیے شرط نہیں قال السید السمہودی فی العقد الفرید وما اشترط فی الجواز الانتقال من اعتبار ان ینقض مثله ای لا یکون بحیث ینقض لو قضی به لمخالفته لنص کتاب وسنة او نحوہما ذکرہ ایضا فی قواعدہ وتابعه علیه ابن دقیق العید وزاد شرطین آخرین کما فی الخادم فانه قال ان للجواز ای فی الانتقال لتقلید امام آخر حیث قلنا به شروطا ذکرہ الشیخ تقی الدین فی شرح العنوان الاول ان لا یجتمع فی صورة یقع الاجماع علی بطلانها کما اذا افتصد ومس ذکرہ وصلی الثانی ان لا یکون ما قلد فیه ینقض فیه الحکم لو وقع به الثالث انشراح الصدر للتقلید المذکور وعدم اعتقادہ بکونه متلاعبا بالدین متساہلا فیه ودلیل اعتبار ہذہ الشروط قوله صلی الله علیه وسلم الاثم ما حاک فی نفسک فہذا التصریح بان ما حاک فی النفس ففعله اثم بل اقول ان ہذا شرط فی جمیع التکالیف وہو ان لا یقدم الانسان علی ما یعتقدہ مخالفا لامر الله عزوجل والاشتراط ان یکون الحکم مما ینقض فیه قضاء القاضی بل اذا کان مخالفا لظاہر النص بحیث یکون التاویل مستکرہا فیکفی ای فی ذلک فی عدم جواز التقلید لقائل القول المخالف لذلک الظاہر انتہی قلت اما الشرط الاول فاعتبارہ ظاہر لان الاجماع علی بطلان ذلک مانع من صحة التقلید فیه وبه جزم القرافی فقال فی شرح المحصول یشترط فی جواز تقلید مذہب الغیر ان لا یکون موقعا فی امر مجتمع علی ابطاله امامه الاول والثانی کمن قلد مالکا فی عدم النقض بالمس الخالی عن الشہوة فلا بد ان یدلک فی الطہارة التی مس فیہا ویمسح جمیع راسه والا فصلاته باطلة عند الامامین ونقل ذلک عن الاسنوی فی تمہیدہ

انتہے خلاصہ ترجمہ کلام شارح التحریر مع بعض توضیح اس کلام اخیر شرنبلالی پر مؤلف معیار اعتراض کرتاہے
اور کہتاہے کہ اسمین مصادرہ علی المطلوب لازم آتا ہے اسلئے کہ مناط اس کلام کا تو اوپر اسبات کی ہے
کہ وقت تلفیق کے وجود عمل کا متحقق نہین اور یہہ بات مین دعوی ہے اعنی بطلان تلفیق کا نکیف
یصلح دلیلا انتہے مختصرا اب محل غور ہے کہ اس کلام مین مصادرہ علی المطلوب اصلا نہین اسلئے کہ معنی کلام
علامہ شرنبلالی کے یہہ ہین کہ عمل متنازع فیہ مین کوئی عمل مثبت کسی دلیل شرعی سے موجود نہین ہے اسواسطے
کہ قیاس مجتہدین کے سوا کوئی دلیل عمل مذکور پر نہین ہی اور قیاس نے اس عمل کو ساتھہ شرائط مخصوصہ
اور ارکان مخصوصہ کی ثابت کیا ہی پس جب عامل نے کسی رکن یا شرط عمل کو کہ موافق اکیذہب مجتہد
کے ثابت ہوا تہا چہوڑ دیا اور موافق مذہب غیر کے عمل کیا اور کوئی رکن یا شرط موافق اس غیر کے
بہی ترک کر دیا پس اسجگہہ موافق کسیکے مذہب مین ایسے عمل جو ثبوت اسکا بقیاس مجتہد تہا باقی نرہا پس متصف
ساتہہ الوہیت کی کون شی ہوگی یعنی کوئی عمل معتبر شرعی چاہیے کہ اسمین تقلید کسی مجتہد کی بعض شرائط
مین ہوں ہوا اور جب عمل شرعی مثبت بالدلیل الشرعی نہوگا تو اتصاف بالالوہیت کیونکر ہوگا تفصیل
اسکی یہہ ہی کہ مثلا وضو کی شرائط سے آب طاہر اور ارکان سے مسح ربع سر قیاس ابو حنیفہ مین قرار پایا اور پانی
کمتر عشر فی عشر سے جسمین نجاست پڑی ہو طاہر نہین اور امام شافعی کے اجتہاد مین مسح تین بالون
کا سر کے مثلا رکن وضو ہی اور پانی بقدر قلتین کے اگرچہ اسمین کچہہ نجاست پڑی ہو طاہر ہے اور مس
عورت ناقض ہے وضو کا جب کسی مقلد نے مسح سر اور آب قلتین مین اتباع کیا شافعی کا تو موافق
مذہب امام ابی حنیفہ کے وضو منتفی ہوا بجہت انتفاء رکن اور شرط وضو کی اور پہر عورت کو مس کرنے
مین اقتدا کیا امام ابو حنیفہ کا تو موافق مذہب شافعی کے وضو منتفی ہوا باعث تحقق ناقض اور
لئے کے پس موافق مذہبین کی اسجگہہ عمل موجود نہوا تو متصف بالالوہیت کون شی ہوگی اور یہہ کہنا
کہ مثلا امام ابی حنیفہ یا شافعی نے یہہ حکم نہین کیا کہ جو کوئی رکن یا شرط مین اس عمل کے جو ہمارے
قیاس سے ثابت ہی کسی اور مجتہد کی تقلید کرے تو وہ عمل باطل ہے ساقط ہوا اسواسطے کہ جب انہون نے
ایک عمل قیاسی کا کسی شی کو رکن یا شرط قرار دیا تو یہہ قرار دینا بعینہ یہہ کہنا ہے کہ بغیر اس رکن
اور شرط کے ہمارے نزدیک یہہ عمل موجود نہوگا اور ساتہہ انتفاء اسکی کے بحکم اذا فات الشرط
فات المشروط و اذا انتفی الجزء انتفی الکل کے انتفاء عمل قطعا ہو جائیگا اور یہہ امر ایسا واضح

جو حکم بطلان نکاح مذکور کا نہین کیا تو اُس صورتمین کہ مقلد جمیع شرائط اور اجزا مین ایک ہی امام کا
اتباع کرے اور سب لوازم مین رعایت اُسی مذہب کی رکہی اور صورت مذکورہ مین مقلد نے کسی مذہب کی
مراعات نہ کی جمیع اجزا اور شروط مین تو بالضرور مجموعہ عمل کا کسی امام کے نزدیک صحیح نہوا پھر کسی نے
اِسکا جوابدیا کہ صورت مذکورہ مین یہی امر ہوگا کہ ہر مجتہد عمل مقلد مین جمیع شرائط اپنے مذہب کے نپائیگا بلکہ
بعض شرائط موافق مذہب غیر کی پائیگا تو اُس سے بطلان اُس عمل کا نزدیک اُس مجتہد کی لازم نہین آتا اسلیے کہ
اگر مقلد جمیع شرائط اور مشروط کو موافق اُس مجتہد کی نکری بلکہ موافق امام آخر کے کرے تو کچھ قباحت نزدیک
امام اول کے نہین ہے پس مخالفت بیچ بعض شرائط کی تو مخالفت جمیع سے آسان ہی پھر کیا وجہ کہ مخالفت بعض
شرائط مین حکم بطلان عمل نزدیک امام اول کے کیا گیا پھر کسی نے اِسکا جواب دیا کہ مخالفت بیچ بعض شرائط
کی مستلزم ہی واسطے بطلان عمل کی نزدیک امام کے بخلاف مخالفت جمیع کے کہ اِس تقدیر پر عمل موافق
ایک مذہب کے واقع ہوگا پس بیچ بعض شرائط وارکان کی آسان نہوئی مخالفت جمیع سے بلکہ مخالفت
جمیع مین درست ہوئی اور مخالفت فی البعض موجب بطلان عمل ہوی پھر کسی نے اِسکا جواب دیا
کہ یہہ بات تمہاری جب بن سکتی ہے کہ کوئی دلیل نص ہو یا اجماع یا قیاس اس بات پر لاؤ کہ جمیع شروط
عمل مین مراعات ایک ہی مذہب کی ضروری ہی تب کلام تمہارا بنیگا نہین تو نہین اِس کلام کا علامہ
شرنبلالی وغیرہ من المحققین نے جوابدیا کہ مثلا وہ عمل مجتہد فیہ جسکی شرائط مین کلام ہی نہین ثابت ہوا مگر ساتھہ بیان
مجتہدین کے اور ہر مجتہد نے اپنی قوت اجتہادی صرف کرکے شرایط اور ارکان اُس عمل کے معلوم اور معین
کیے مثلا امام مالک نے کہا کہ نکاح بغیر شہود کی ساتھہ تراضی طرفین کی منعقد ہو جاتا ہی لیکن مہر کا ذکر کرنا اُس
مین ضروری ہی اور امام شافعی نے کہا کہ نکاح مین ذکر کرنا مہر کا شرائط سے نہین شہود کا ہونا ضروری ہے
تو دیکھو کہ امام مالک کی نزدیک ماہیت نکاح کی بغیر شہود کے متحقق ہوگی اور بغیر ذکر مہر کی نہوگی اور نزدیک
امام شافعی کی بغیر ذکر مہر کے متحقق ہوگی اور بغیر شہود کی نہوگی پس جسوقت مقلد نے شہود مین اتباع کیا
امام مالک کا نہ مہر مین اور مہر مین اتباع کیا شافعی کا نہ شہود مین تو دونوا امامونکی نزدیک ماہیت نکاح
کی کہ یہہ ایک عمل شرعی ہی متحقق نہوئی پس حکم صحت عمل مذکور جو ثابت تہا ساتھہ قیاس مجتہدین کے
موجود نہوا اور مخالفت جمیع مجتہدین کی موجب ہوئی بطلان عمل کی اِسلئے کہ حکم مذکور سوا قیاس مجتہدین
کی اور کسی دلیل سے ثابت نہ تہا پس حکم بلا دلیل و علت ظاہر البطلان ہی اِسپر سوا انتفاء علت وجود کی اور دلیل کیا چاہیے

قال صاحب التنویر اور یہہ جو گمان کیا ہے کہ تلفیق نزدیک صاحب بحر الرائق اور ابن الہمام کی جائز ہی سو یہہ بات الخ **قال مؤلف المعیار** مذہب صاحب بحر کا الخ **اقول** مؤلف معیار نے جو یہہ عبارت رسالہ زینیہ ابن نجیم کی سی اثبات تلفیق مین نقل کی و یمکن ان یؤخذ صحۃ الاستبدال الخ اسکا حال بتفصیل ہم لکھہ چکی کہ اس کلام کو دلالت اوپر اسبات کی نہین ہی کہ مختار ابن نجیم کا جواز تلفیق ہی اور ابن الہمام کی کوئی نقل دال اوپر تجویز تلفیق کے نہین نقل کی ہان عبارت شرح تحریر نقل کی ہے باآنکہ وہ کلام ابن الہمام کا نہین علامہ شرنبلالی نی اُسکو خوب رد کر دیا ہی اور ہمنے توہمات فاسدہ کو اُسمین سی دفع کر کے تفصیل اُسکی بخوبی کر دی اور کلام ابن الملا فروخ اور شاہ ولی اللہ باآنکہ محامل اُسکی معرض بیان مین آچکی اُسپر دال نہین کہ یہہ مذہب ابن الہمام اور ابن نجیم کا فی الواقع ہی غایت الامر یہہ ہی کہ ان صاحبین کے فہم مین ترجیح جواز تلفیق کلام ابن نجیم اور ابن الہمام سے گزرے سو وہ ترجیح اُنہون نے نقل کر دی اسے ثابت ہونا مذہب جواز تلفیق کا فی الواقع لازم نہین آتا جبتک خود ابن الہمام اور ابن نجیم یہہ نکہین کہ تجویز تلفیق ہمارا مذہب ہے اور مؤلف معیار نے سوا مذکورات کی کوئی تصریح اسکی کلام انکے سی نہ نقل کی پس مضمون کو غور چاہیئے کہ طعنہ نافہمی کا اوپر مؤلف تنویر کے جو مؤلف معیار سی واقع ہوا بلا قرینہ ہے اور مخبر ہے نافہمی طاعن کا اور جسجگہہ مؤلف معیار حسب وعدہ اپنی پہر اسکلام کیطرف رجوع کریگا تو ہمین پر انشاء اللہ تعالی جواب معقول سن لیگا **قال صاحب التنویر** اور چوتہا طریق الخ **قال مؤلف المعیار** اس طریق مین یہہ خرافات کیا ہی الخ **اقول** جب مقلد نے التزام کیا اسبات کا کہ مین جمیع حوادث اجتہادیہ مین تقلید امام معین کرونگا تو بلا شبہہ اُسکو موافق قول مذکورہ سابق کے بلا وجہ معتبر تقلید امام آخر کے جائز نہین ہی کما مر پس مؤلف تنویر نی مقلد کو اوپر مجتہد کے قیاس نہین کیا دونونکی حق مین روایت عدم جواز انتقال نقل کر کے تشبیہ دی ہے مقلد کو ساتہہ مجتہد کے اور وجہ شبہہ کو بیان کیا ہی بتفصیل پہر اسکے یہہ بات ثابت کی ہے کہ اسطرح تقلید لا علی التعیین مخالف ہی اجماع کے بیان اسکا یہہ ہی کہ کہا مؤلف تنویر نے کہ مسائل مختلف فیہا مین مجتہد کو خلاف اپنی اجتہاد کے حکم کرنا نہین جائز اور نقل کیا اسکو مسلم سی پہر کہا کہ مذہب غیر نزدیک ہر مجتہد کے مرجوح ہی یا غلط اور ملتزم مذہب معین اگر مذہب غیر پر عمل کریگا تو موافق اس مذہب کے امر مرجوح یا غلط پر عمل کریگا اور عمل کرنا قول مرجوح پر جہل ہی اور توڑ دینا ہی اجماع کا پس قول غلط پر بدرجہ اولی خرق اجماع ہوگا اور اس دعوے پر روایت درمختار

اور بدیہی ہے کہ کوئی مدرک اسکا انکار نہین کرسکتا ورنہ رکنیت اور شرطیت کی کچھہ معنی نہین گے
اب ترتیب قیاس کے موافق قواعد میزان کے اس کلام شرنبلالی کی اسطور پر ہوگی کہ صورت
تلفیق مین موافق کسی مذہب کے عمل موجود نہوگا اور جبتک موافق کسی مذہب کے عمل موجود نہوگا تو متصف
ساتھہ صحت و فساد کے کوئی شے نہوگی پس نتیجہ اسکا یہہ ہوگا کہ صورت تلفیق مین متصف ساتھہ صحت و
فساد کے کوئی شی نہوگی اب اس نتیجہ کو صغرے قیاس آخر کا ڈالا اور کہا کہ صورت تلفیق مین کوئی شی متصف
ساتھہ صحت و فساد کے نہین اور جس جگہہ کوئی شی متصف ساتھہ صحت و فساد کے نہین تو تقلید اسمین ہون
نہین ہوسکتی تو نتیجہ یہہ ہوگا کہ صورت تلفیق مین تقلید ہون نہین ہوسکتی پس حکم کرنا ساتھہ ہونیت
تقلید کے بیچ بعض شرائط کی صورت تلفیق مین باطل ہی اور یہی معنی ہین اس کلام شرنبلالی کے انہ
مع التلفیق لا تجد شیئا التحکم علیہ بالصحۃ والفساد و ادعاء اہونیۃ التقلید فی البعض من الکل یستلزم
وجود موصوف لیقال بموصوفیتہ بالاہونیۃ و لا وجود لشی حالۃ التلفیق فانتفے ادعاء الاہونیۃ فلا یحتاج
لاقامۃ دلیل من نص او اجماع علی منع التلفیق انتہی معلوم نہین کہ مؤلف معیار نے اس محل مین توہم
مصادرہ علی المطلوب کا کیونکر کیا شاید یہہ دہوکا کہا یا کہ یہہ صغری قیاس اول کا کہ حالت تلفیق
مین موافق کسی مذہب کے عمل موجود نہین صحت اسکی موقوف ہی اوپر بطلان تلفیق کے پس مصادرہ
علی المطلوب لازم ہوا یہہ نہ سمجہا کہ موقوف علیہ صحت صغرے کا بطلان تلفیق نہین ہی بلکہ یہہ دو نو
مقدمہ بدیہی ہین اذا فات الشرط فات المشروط و اذا انتفی الجزء انتفی الکل البتہ بطلان تلفیق موقوف
ہی اوپر نہونے عمل مقلد کے موافق کسی مذہب کے آور یہہ جو کہا کہ ہم فساد اجماع مرکب کا بیان کرچکے فساد
اس فساد مزعوم کا پیشتر بخوبی واضح ہوچکا اسجگہہ حاجت تکرار نہین اب باطل ہوا قول شارح تحریر
وغیرہ مجوزین تلفیق کا اور پہلے ہم کہہ چکے ہین کہ مراد ابن الملا فروخ المکی کی تجویز تلفیق سے یہہ ہے کہ حالت
ضرورت وغیرہ کی تلفیق جائز ہی چنانچہ نظیر مذکور اسکی اسپر بالصراحۃ دال ہی فلا یکون کلامہ حجۃ علینا
فافہم و تشکر و لا تکن من المتعصبین المخبطین آور یہہ جو مؤلف معیار دوسرے جواب مین کہتا ہی کہ بطلان تلفیق
سے عدم تعیین تقلید باطل نہین ہوتا اسلئے کہ ممکن ہی کہ تقلید امام آخر سوا صورت تلفیق کی کیجاوی تو جواب
اسکا یہہ ہی کہ یہہ اعتراض اوپر دعوی عدم تعیین تقلید کے علی الاطلاق ہے خواہ صورت تلفیق مین ہو یا
غیر مین اور بلاشبہہ بطلان تلفیق سے عدم تعیین تقلید علی الاطلاق باطل ہوجائیگا و قدم مسئلہ فتذکر

دیانت سے نہین کی اور اگر حموی مین اسیطرح منقول نہین ہی تو فی الواقع پرسش اسکی مؤلف تنویر سے چاہئے اور جواب بہی بہت معقول اسکا ہے لیکن چونکہ اسیطرح مذکور ہے لہذا اُس جواب کی حاجت نہین جسکو شغف بے محل مؤلف معیار کا معلوم کرنا منظور ہو تو وہ حموی کو اس محل سے دیکہلے اور جانلے کہ اعتراض مؤلف معیار کا اوپر صاحب تنویر کے وارد نہین باقی رہا اعتراض اوپر حموی کے پس اگرچہ جواب دینا اسکا جانب مؤلف تنویر سے لازم نہین کما لا یخفی علی الواقفین بقواعد البحث لیکن تبرعًا ودفعًا للظن السوء عن المومنین الصالحین اُسکا بہی جواب دیا جاتا ہے سمجہہ لو کہ اصل غرض حموی کی یہہ ہے کہ نزدیک فقہا کے انتقال مقلد کا ایک مذہب سے طرف دوسرے مذہب کے جائز نہین ہے اور موجب تعزیر کا اگرچہ اس مقلد کو کسی قسم کا اجتہاد سوا اجتہاد مطلق کے حاصل ہوا ور جسوقت باوجود حصول ملکہ اجتہاد کے انتقال درست نہوا تو بغیر اجتہاد کے تو بدرجہٴ اولی جائز نہو گا اس مضمون کو حموی نے نقل کلام فتح القدیر سے ثابت کیا باین طور کہ ضمیر جمع جو فاعل ہے قالوا مین وہ بقرینہ سیاق و سباق راجع ہے طرف فقہا کے پس اصل غرض حموی کی کہ فقہا کے نزدیک انتقال ممنوع ہی نقل فتح القدیر سے ثابت ہوئی اب صاحب فتح القدیر اگرچہ اس کلام کو قبول نکرے لیکن اُسکے عدم قبول سے وقوع منع فقہا کا اُٹہہ نجائیگا اور یہہ مقصود حموی کا نہین ہے کہ صاحب فتح القدیر کے نزدیک بہی انتقال ممنوع ہے اگر یہہ مقصود ہوتا اور واسطے بیان اس مقصود کے عبارت مذکور فتح القدیر سے نقل کرتا تو بلاشبہ اس پر تمہارا یہہ اعتراض کہ لا تقربوا الصلوٰة کو لے لیا اور انتم سکاری کو چہوڑ دیا وارد ہوتا واذ لیس فلیس اب ہم کہتے ہین کہ مؤلف معیار کا مدعا تو یہہ ہی کہ انتقال مطلقا جائز ہے خواہ بضرورت ہو یا بلا ضرورت وخواہ ساتہہ حصول ملکہ اجتہاد کے ہو یا بدون اسکی اور خواہ مع مخالفة القدر الاجماعی ہو یا بغیر مخالفت کے اور خواہ اس زمانہ مین ہو یا اور مین تو یہہ مدعا کلام فتح القدیر سے مفہوم نہین ہوتا بلکہ اگر غور کرو تو صاحب فتح القدیر کو حقیقت مین فقہا سے مخالفت بہی نہین اسلئے کہ مقصود اُسکا یہہ ہی کہ منع انتقال سے جو مطلقا کلام فقہا مین واقع ہے تو یہہ بات واسطے روکنے عوام الناس کے ہی اتباع رخص سے کہ اسمین مقلد عامی تقیدات شرع کو ہاتہہ سے دے بیٹہتا ہے اور مذہب کو ملعبہ ہوا بنا لیتا ہے اور اگر نظر اس مصلحت سے قطع کرو تو اتباع رخص مین فی نفسہ کچہہ مضائقہ نہین پس یہہ امر کچہہ مخالف غرض فقہا کے نہین ہے منع کرنا اُنکا انتقال سے بنظر مصلحت عارضہ

ان الحکم والفتیا بالقول المرجوح جہل وخرق للاجماع انتہی نقل کردی پس یہان سوچو تو کہ قیاس
کرنا مقلد کا اوپر مجتہد کے کہان ہی اور ملتزم مذہب معین کو رجوع کرنا طرف تقلید امام آخر کی بلا تامل
منافی اجماع ہی اور حال تنقیح روایت مذکورہ کا اچھی طرح ہم لکھہ چکی کہ اس سی ہرگز مدعای مؤلف
معیار بر نہین آتا پس بار بار اسکو پیش کرنا اور حوالہ کرنا بیکار ہے اور یہہ روایت مختصر الاصول لو حکم
المقلد بخلاف اجتہاد امامہ جری علی جواز تقلید غیرہ ای انبنی الحکم علی ما یجی من المقلد بل لہ تقلید غیرہ
انتہی جس سی مؤلف معیار یہہ سمجہا ہے کہ اگر مقلد حکم کرے مخالف اجتہاد امام اپنی کے تو حکم اسکا جائز ہے
ہرگز نزدیک ترجمہ شناسان الفاظ عربی کے مدعائی مؤلف پر دال نہین اسلئے کہ معنی اس عبارت
تو یہہ ہین کہ اگر حکم کرے مقلد بخلاف اجتہاد امام اپنے کی تو جواز اور عدم جواز اسکا مبنی ہوگا اوپر جواز
اور عدم جواز تقلید امام آخر کے یعنی اگر یہہ بات جائز ہے کہ مقلد اپنے امام کے مذہب کو چہوڑ کر
دوسرے امام کی تقلید کرلے تو یہہ حکم درست ہوگا اور اگر تقلید اپنے امام کی چہوڑ کر دوسرے کی درست
نہوگی تو یہہ حکم کرنا برخلاف مذہب امام اپنے کی بہی درست نہوگا پس اس عبارت سی یہہ کہان مفہوم
ہوا کہ مقلد کو بخلاف اجتہاد امام اپنے کی حکم کرنا درست ہی اس کلام سے جواز حکم کا بخلاف مذہب امام
اپنے کی سمجہنا حتما عجب خوش فہمی ہے مؤلف معیار کی معہذا ہم کلام ابن الہمام سی مصرح نقل
کرچکے کہ خلاف مذہب امام کے حکم کرنا بنسبت زمانہ سابق کی مختلف فیہ تہا درمیان امام ابوحنیفہ اور
صاحبین کے اور بہ نسبت زمانہ ابن الہمام کے اور بہ نسبت اس زمانہ کی بالاولی حکم کرنا مذہب امام آخر
پر اصلا جائز نہین کما مر عن فتح القدیر فتذکر پس علی التسلیم یہہ کلام مختصر الاصول محمول ہوگا زمانہ
سابق پر فلا یفید الخصم ولا ینافی ما قصدنا فافہم قال صاحب التنویر نقل کیا ہی حموی نے بیچ شرح
اشباہ والنظائر کی فی الفتح الخ قال مؤلف المعیار اس نقل مین فتح القدیر سی وہی نقشہ ہوا ہی الخ اقول
عجب بے انصافی مؤلف معیار نے اختیار کی ہے اور غور کرنا کلام محققین مین اور مراعات طریقہ بحث وتحقیق
کو بالکل چہوڑ دیا ہی اور باینہمہ زبان طعن وتشنیع ایسی دراز کی ہے کہ اب صلحا کے ہرگز شایان نہین بہلا
مؤلف تنویر نے جو حموی شرح اشباہ والنظائر سی عبارت قالوا ان المنتقل من مذہب الخ نقل کی ہی دیکہنا
چاہیے کہ حموی مین اسیطرح منقول ہی یا نہین اگر ہی تو مؤلف تنویر عہدہ صحت نقل سی بری الذمہ ہوا اب اگر کوئی
اعتراض تغیر عبارت اور تحریف کلام کرے تو حموی پر کرے مؤلف تنویر سی کیا علاقہ اسنے تو کوئی تحریف جہنائی

وغیرہ کے انتقال تقلید مجتہد مطلق سی کہ اسیلئے ممنوع ہونیمین بحث ہی لازم نہین آتا اور یہہ بہی محتمل
ہی کہ یہہ حکم وقت ضرورت کی ہو فلا یوافق غرض المتوہم اور یہہ بہی ممکن ہے کہ یہہ حکم باعتبار اصل کی بدون
عروض عوارض کی ہو اور جب عوارض ایسی لاحق ہون کہ تقلید مجتہد معین لازم ہوجاہی تو اُسکی نفی
اس کلام اور جواز انتقال اس حال مین لازم نہین چنانچہ تصریح ابن الہمام جو پیشتر گذر چکی اور بہی آگے
واسطے تذکیر کے آتی ہی اسپر دلالت صریحہ رکہتی ہی اور یہہ جو مقولہ فقہا نقل کیا ہی کہ منتقل مذہب سے
اگر باجتہاد و برہان انتقال کرے تو بہی مستوجب تعزیر ہی پس اگر بلا اجتہاد و برہان انتقال کریگا تو بالاولی
مستوجب تعزیر اور آثم ہوگا معنی اسکے یہہ ہین کہ جبتک مقلد کو مرتبہ اجتہاد مطلق کا حاصل نہین ہے تو
اسپر اطلاق کیا جائیگا مقلد کا پس مثلاً کسی مقلد کو اجتہاد مطلق حاصل نہ تہا اگرچہ اور کسی قسم کا اجتہاد حاصل
ہو پہر اُسنے بعد التزام مذہب معین کے اپنی فہم اجتہادی سے بلا ضرورت مذہب اپنے امام کا چہوڑکر دوسرا
مذہب اختیار کیا تو یہہ شخص مستوجب ہے تعزیر کا بجہت اسکے کہ اس زمانہ مین نفوس پر اتباع اہوا غالب
ہوگیا ہے پس اس انتقال مین نیز منتقل کو غرض محمود ہونا مشکل اور بہی ائمہ مجتہدین پر بسبب طعنہ کا پیدا
ہوگا اور نیز بہر عامی کو انتقال پر جرأت ہوجائیگی اور مذاہب مجتہدین کو ملعبہ اہوا بنالینگے پس جب
حال صاحب ملکہ اجتہاد کا یہہ ہوا تو غیر مجتہد یعنی عامی اگرچہ کچہہ پڑہا ہوا ہو اسکو تو بدرجہ اولے انتقال ممنوع
اور موجب تعزیر ہے پس اس مین جو ابن الہمام نے فرمایا کہ اسجگہ مراد اجتہاد سے تحری اور تحکیم قلب
لیجائیگی اسواسطے کہ عامی کے لیے اجتہاد نہین ہوتا ساقط ہی اسلیئے کہ وہ اجتہاد جو منافی ہے تقلید کی
وہ اجتہاد مطلق مستقل ہے اور سوا اُسکے اور مراتب اجتہاد کے منافی تقلید نہین تو مراد مقلد سے جو
کلام فقہا مین مذکور ہے مطلق مقلد ہے خواہ کسی قسم کا اجتہاد سوا اجتہاد مطلق کے رکہتا ہو یا نہین
اب انتقال اُسکا کسی مذہب سے ساتہہ فہم اجتہادی لینے کی ممکن ہے پہر اجتہاد کو یہان بمعنی تحری اور
تحکیم قلب کے لینے کی کیا حاجت ہی ہذا وقد بقی بعد ما فی کلامہ وقد مر الاشارة الیہ فی ضمن رد قول شارح
التحریر فلیتذکر اللبیب ولیکن علی بصیرة بفضل اللہ المجیب پہر یہہ جو ہمنے کہا کہ علی تقدیر التسلیم یہہ
حکم کرنا ابن الہمام کا باعتبار اصل کے اور بالذات ہی نہ مطلقاً پس اگر باعتبار عروض عوارض کے
تقلید معین واجب ہوجائے تو اس حکم سے منافی نہین اسپر کلام ابن الہمام بالتصریح دال ہی چنانچہ
فتح القدیر مین بیچ کتاب القضاء کی فرماتے ہین کہ جب قاضی مجتہد اپنے مذہب کو بہولکر خلاف مذہب اپنے حکم کرے

کے ہین نہ باعتبار اصل کے فلا منافاۃ بینہ وبین الفقہاء اور علی تقدیر تسلیم منافاۃ کے اعتبار اور عمل کے
قابل قول فقہا ہی ایک ابن الہمام یا مثل انکی اگر کسی امر مین خلاف کرین تو خلاف انکا قابل عمل کے
نہین کما اشرنا الیہ سابقاً یہان پر وہ عبارت فتح القدیر جسکا ایک پارہ شرنبلالی سے مؤلف معیار نے
نقل کیا اور اصل عبارتین علامہ شرنبلالی نے تغیر اور حذف کرکے بطور حاصل اور مقصود کے
ذکر کیا تھا قابل ملاحظہ کے ہی تا اعتراض مؤلف معیار کی ماہیت بھی کھلجائی اور تحقیق کلام ابن الہمام
مع تفصیل ہی آتی قال ابن الہمام فی فتح القدیر من کتاب القضاء والعامی لا عبرۃ بما یقع فی قلبہ من صواب
الحکم وخطائہ وعلی ہذا اذا استفتی فقیہین اعنی مجتہدین فاختلفا علیہ الاولی ان یاخذ بما یمیل الیہ قلبہ منہما
وعندی انہ لو اخذ بقول الذی لا یمیل الیہ جاز لان میلہ وعدمہ سواء والواجب علیہ تقلید مجتہد وقد فعل اصاب
ذلک المجتہد او اخطاء وقالوا المنتقل من مذہب الی مذہب باجتہاد وبرہان آثم یستوجب التعزیر فبلا اجتہاد
وبرہان اولی ولابد ان یراد بہذا الاجتہاد معنی التحری وتحکیم القلب لان العامی لیس لہ اجتہاد ثم حقیقۃ
الانتقال انما یتحقق فی حکم مسئلۃ خاصۃ قلد فیہ وعمل بہ والا فقولہ قلدت ابا حنیفۃ فیما افتی بہ من المسائل مثلاً
والتزمت العمل بہ علی الاجمال وہو لا یعرف صورہا لیس حقیقۃ التقلید بل ہذہ حقیقۃ تعلیق التقلید او وعد بہ کانہ
التزم ان یعمل بقول ابی حنیفۃ فیما یقع لہ من المسائل التی تتعین فی الوقائع فان ارادوا ہذا الالتزام فلا دلیل
علی وجوب اتباع المجتہد فیما احتاج الیہ بقولہ تعالی فاسئلوا اہل الذکر ان کنتم لا تعلمون والسوال انما
یتحقق عند طلب حکم الحادثۃ المعینۃ حینئذ اذا ثبت عندہ قول المجتہد وجب عملہ بہ والغالب ان مثل ہذہ
الزامات منہم لکف الناس عن تتبع الرخص والا اخذ العامی فی کل مسئلۃ بقول مجتہد اخف علیہ وانا لا
ادری ما یمنع ہذا من النقل والعقل لکون الانسان یتبع ما ہو اخف علی نفسہ من قول مجتہد مسوغ الاجتہاد وما
علمت من الشرع ذمہ علیہ وکان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یحب ما خفف عن امتہ واللہ سبحانہ اعلم بالصواب انتہی اقول
وباللہ سبحانہ التوفیق یہہ جو ابن الہمام نے فرمایا ہی کہ جس وقت سائل نے دو مجتہدون سے ایک حادثہ مین سوال کیا اور ان
دونون نے حکم مختلف بتایا تو چاہئے کہ جسکے طرف قلب سائل مائل ہو اُسکا حکم اختیار کرے اور اگر اُسکا بھی حکم اختیار
کرے جسکی طرف میل قلب سائل نہین تو بھی جائز ہی اس سے یہہ توہم نہ پیدا ہو کہ ملتزم تقلید امام معین کو بلا ضرورت
انتقال تقلید اُسکی سے درست ہی اسلئے کہ اس عبارت سے یہہ امر واضح نہین ہوتا کہ یہہ حال ملتزم تقلید معین کا ہی یا غیر
ملتزم کا اور نہ یہہ بات کہلتی ہی کہ مجتہد سے مراد مجتہد مطلق ہی یا مجتہد فی المذہب وغیرہ اور بر تقدیر مجتہد فی المذہب

اقوال منع جواز انتقال اور تجویز انتقال مین یون ہے کہ منع مانعین کی راجع ہی طرف حالت غیر ضرورت اور اجتہاد اور احتیاط کے اور تجویز راجع ہے طرف وجود امور مذکورہ کے اور یہہ جو مؤلف نے کلام ملا علی قاری کا رسالہ سم العوارض سے نقل کیا اُسکا حال یہہ ہی کہ عبارت منقولہ مؤلف کی ملا علی قاری بطور دلیل کے واسطے قول فقہا کے نقل کی لیکن مؤلف نے پہلے کلام کو ذکر نکیا وہ یہہ ہی اجمع الفقہاء والعلماء ان المفتی یجب ان یکون من اہل الاجتہاد فان لم یکن من اہل الاجتہاد لا یحل له ان یفتی فیما لا یحفظ قولا من اقوال المتقدمین انتہی یعنی اصول بزدوی مین کہا کہ اجماع کیا فقہا اور علما نے اس امر پر کہ مفتی اہل اجتہاد سے ہی ہوا اور اگر اہل اجتہاد سی نہو تو اُسکو فتوی دینا بغیر اقوال متقدمین کے حرام ہی اسبات پر ظہیریہ سے بطرز دلیل کہا وفی الظہیریۃ روی عن ابی حنیفۃ انہ قال لا یحل لاحد ان یفتی بقولنا ما لم یعلم من این قلنا انتہی یعنی یہہ جو فقہا نے کہا ہے کہ مفتی کا مجتہد ہونا واجب ہے یہہ ماخوذ ہی قول امام سی کہ وہ فرماتے ہین کہ جبتک مفتی کو ماخذ ہمارے حکم کا معلوم نہو تو فتوی ہمارے قول پر نہ دی اور معلوم کرنا ماخذ کا کام ہی مجتہد کا ولو فی الجملۃ پس ثابت ہوا کہ مفتی کو مجتہد ہونا چاہیے اب غور تو کرو کہ اس کلام کو منع انتقال اور جواز انتقال عامی سی کیا ربط و علاقہ اور یہہ جو خود مؤلف معیار اُسی رسالہ ملا علی قاری سی نقل کرتا نعم یجوز للعامی ان یقلد العالم ولو مقلد الضرورۃ امر الدین انتہی مبطل صریح ہے اس قول مؤلف کا کہ قول قنیہ وغیرہ بیچ حق منتقل کے بیچ تجویز تعزیر کے کیونکر مقبول ہو بلا دلیل شرعی و بغیر نقل کے مجتہدین سے انتہی اسواسطے کہ تم خود نقل کر چکی ہو کہ جس جگہ قول مجتہد معلوم نہو تو عامی کو بجہت ضرورت امر دین کے علما مقلدین کی تقلید جائز ہے پس بالفرض اگر قول امام ابی حنیفہ ہمکو حق منتقل مین نہ ملا تو موافق تمہاری ہی نقل کے صاحب قنیہ اور قہستانی وغیرہ کہ علما مقلدین سی ہین عامی انکی قول پر عمل کریگا علاوہ یہہ کہ تجویز تعزیر اوپر منتقل کے قول قہستانی اور صاحب قنیہ کا نہین علما مجتہدین کا ہی جیسے ابوبکر جوزجانی اور ابو المنصور الماتریدی اور امام ابو حفص کبیر اور امام فخر الدین ابن محمد اور امام محمد اور امام ابو یوسف وغیرہم رحمۃ اللہ علیہم کما مر البعض من نقولہم وسیجیٔ الباقی مع ہذا ہم پوچھتے ہین کہ مؤلف معیار نے جو روایات جواز انتقال و ترک تقلید نقل کی ہین وہ ہی جبتک اقوال مجتہد نہونگے مثبت جواز انتقال بقول مؤلف نہونگے اور حال یہہ کہ اُنمین کوئی بھی قول مجتہد نہین ابن امیر حاج اور سید بادشاہ اور ابن الہمام اور ابن نجیم اور بحر العلوم اور صاحب مغتنم الحصول اور مولوی حیدر علی ٹونکی وغیرہ مقابلہ ابو المنصور ماتریدی و ابوبکر جوزجانی

تو نزدیک امام ابی حنیفہ کے یہہ حکم نافذ ہی اور اگر عمدا کرے تو نافذ نہین اور صاحبین کے نزدیک دونو
صورتونمین نافذ نہین اور بعض فقہانے فتوی قول امام پر دیا ہے اور بعض نے قول صاحبین پر پس ابن
ہمام فرماتے ہین کہ اس زمانہ مین نفوس پر اتباع ہوا غالب ہوگیا ہے اب جو کوئی خلاف مذہب اپنے
کے حکم کریگا تو سوا اتباع ہوای باطل کے نہوگا تو چاہئے کہ دونو صورتونمین اسوقت مین قول
صاحبین ہی کا مختار ہو کما قال والوجہ فی ہذا الزمان ان یفتی بقولہما لان التارک لمذہبہ عمدا لا یفعلہ
الا لہوی باطل لا لقصد جمیل واما الناسی فلان المقلد ما قلدہ الا لیحکم بمذہبہ لا بمذہب غیرہ ہذا کلہ فی
القاضی المجتہد انتہی مختصرا وقدم تفصیلہ فتذکر اب بنظر غور و انصاف ملاحظہ کرو کہ مؤلف تنویر نے
نقل مین کچھہ تصرف نہین کیا پس یہہ جو مؤلف معیار کہتا ہی کہ صاحب تنویر نے فقالوا کے سرے سے حرف
فا کو اوڑا دیا اور خبر سے فتلک التشدیدات الزامات منہم کو چھوڑ دیا اور خیانت فی الدین کی انتہی محض بیجا
اسواسطے کہ مؤلف تنویر نے اس کلام کو حموی سے نقل کیا ہی نہ فتح القدیر سے پس اگر تصرف ہوگا تو سید
حموی کا ہوگا نہ مؤلف تنویر کا بلکہ حق یہہ ہی کہ سید حموی نے بھی کچھہ تصرف نہین کیا اسواسطے کہ عبارت
فتح القدیر بالفاظہ نقل ہو چکی اسمین بچشم انصاف دیکھو کہ حرف فا فقالوا سے پہلے کہان ہی البتہ عبارت منقولہ
جو مؤلف معیار نے نقل کی ہی اسمین فقالوا ہے سو اسکا حال یہہ ہی کہ وہ عبارت فتح القدیر کی بالفاظہ
نہین ہے علامہ شرنبلالی یا ابن امیر حاج نے بطور خلاصہ کے عبارت ابن الہمام کو ساتھہ تقدیم و تاخیر و بے
تغیر کے نقل کیا ہی اس سے سید حموی کو کیا علاقہ اور یہہ جو سید حموی نے فتلک التشدیدات الخ کو چھوڑ دیا
اسکی وجہ یہہ ہی کہ یہہ قول ابن الہمام کا ہی نہ مقولہ فقہا کا اور سید حموی کو کلام ابن الہمام سے مقولہ فقہا کا
حکایت کرنا مقصود ہی پس فتلک التشدیدات کو کیون نقل کرتا اور یہہ جو مؤلف معیار کہتا ہے کہ
انتقال ایک مذہب سے طرف دوسرے کے جائز ہی اور قہستانی اور صاحب قنیہ اور فقہاء مانعین انتقال کے
بے بہرہ قرآن اور احادیث سے ٹہراتا ہی اسکا حال خوب واضح ہوگیا کہ خود مؤلف معیار ہی بے
بہرہ ہی قرآن اور حدیث اور فہم کلام محققین سے اور غافل ہی طرق ادب اور آداب علما سے اور ہمنے علی تقدیر
تسلیم نقول مذکورہ مؤلف کی اور بر تقدیر دلالت اسکی کے اوپر جواز انتقال کے ثابت کیا ہی امر کہ مقصود
اس جواز سے رفع ہے منع انتقال کا کلیۃ نہ اثبات انتقال کا کلیۃ اور ہمارے بعد خوان فن میزان پر مخفی نہین
کہ نقیض سالبہ کلیہ کی موجبہ جزئیہ ہوتا ہے پس جواز انتقال کلیۃ ان نقول سے اصلا ثابت نہوگا اور تطبیق

واصحاب سائر المذاهب لئلا يلتقط رخص المذاهب بخلاف العصر الاول فلم يكن المذاهب مدونة
فيلتقط رخصها فعلى هذا يلزمه ان يختار مذهبًا يقلده في كل شيء وليس له التمذهب بمجرد التشهي ولا بما
وجد عليه آبائه هذا كلام الاصحاب الذي يقتضيه الدليل انه لا يلزمه التمذهب بمذهب معين بل يستفتي من شاء
او من اتفق لكن من غير تلقط الرخص فلعل من منعه لم يثق بعدم تلقطه انتهى اب كهل گئی یہ بات کہ نقل کرنا
سیوطی کا قول بعض مالکیہ کو جو نص صریح ہے بیچ منع انتقال کے بر سبیل تعریض نہین ہے بلکہ بر سبیل تفصیل
ہے اور موافق ہے محققین اصولیین کے اور اشارہ ہے طرف ترجیح منع انتقال کے بنظر مصلحت عارضہ کما مر
عن ابن برہان اور مطابق ہے باقی ارباب مذہب شافعی کے تعریض تو جب ہے کہ مذہب سیوطی جواز انتقال
ہوتا اور مذہب ہونا انکا نقل مذکور سے ثابت ہوا اور علماء حنفیہ بھی جو منع انتقال فرماتے ہین تو
بنظر مصلحت ہی کے فرماتے ہین کہ وہ اس زمانہ مین ہے اور بنظر اصل کے اور زمانہ سابق کی ممانعت
نہین ہے واسطے بعض مفتین مالکیہ فرماتے ہین الیوم من تحول من مذہب فبئس ما صنع انتہی نقلہ السیوطی
فی جزیل المواہب یعنی باعتبار زمانہ سابق کے کہ وہ زمانہ صحابہ کرام اور تابعین کا تھا انتقال کرنا جائز
تھا اور اس زمانے مین انتقال کرنا مذہب سے برا ہے اور وجہ اسکی بار بار مذکور ہو چکی کہ اسمین خوف
تلاعب ہی ساتھ مذاہب مجتہدین کے احتمال غالب تشنیع اور طعن ہے اوپر اکابر دین کے اور غلبہ تشہی ہے
اوپر نفوس سلمین کے جیسا علامہ شامی نے اسکی طرف اشارہ فرمایا ہے اور ہمنے اس کلام کو تفصیل نقل
کر دیا ہے یہاں پر تذکیرا خلاصہ اسکا لکھتے ہین کہ فتاوی سراجیہ سے درمختار مین نقل کیا ہے کہ جو حنفی اپنا
مذہب چھوڑ کر طرف مذہب شافعی کے نقل کرے تو اسکو تعزیر کرنا چاہیے اس حکم کو علامہ شامی نے
محمول فرمایا اس صورت پر کہ انتقال مذہب سے طرف دوسرے کی واسطے کسی غرض محمود کے نہو اور دو شقین
انتقال کی نکالین ایک تو در صورت حصول قوت اجتہادی کے وقت ظاہر ہونی ضعف مذہب اپنے کے اور
قوت مذہب غیر کے اور ایک سوا اسکے پہلے شق کو غرض محمود فرمایا اور سوا اسکے کو غیر غرض محمود مین
داخل کیا چنانچہ پارہ کلام انکی کا یہ ہے ای اذا کان ارتحالا لا لغرض محمود شرعا لما فی التتارخانیۃ ولو ان
رجلا برئ من مذہبہ باجتہاد وضح لکان محمودا ماجورا اما انتقال غیرہ من غیر دلیل بل لما یرغب من غرض الدنیا
وشہوتہا فہو المذموم الآثم والمستوجب للتعزیر والتادیب لارتکابہ المنکر فی الدین واستخفافہ بدینہ ومذہبہ انما اطلنا فی
ذلک لئلا یغتر بعض الجہلۃ بما یقع فی بعض الکتب من اطلاق بعض العبارات الموہمۃ خلاف المراد فیحملہم علی تنقیص الائمۃ المجتہدین

ین نہین ہوسکتی اور کوئی انمین سی مجتہد نہین پھر قول اُنکا تمہارے ہی کہنے کی موافق مثبت انتقال
نہوگا اور ترجیح عدم جواز انتقال ثابت ہوگی اور یہہ جو مؤلف نے پھر قول شرح تحریر اور رافعی اور نووی
کا نقل کیا اوسمین سی جواب کلام شارح تحریر تو بار بار گذر چکا اور جواب کلام رافعی اور نووی یہہ ہے کہ
اول تو یہہ لوگ مجتہد نہین پھر تمہارے ہی قول سے قول انکا جواز انتقال مین غیر مفید ہوا اور ثانیاً یہہ کہ
اس کلام مین پوری عبارت روضہ کی نقل نہین کی آگے اس عبارت مذکورہ کی مصرح مذکور ہے کہ یہہ
قول جواز انتقال کا مذہب ہے غیر اصولیین کا اور اہل اصول نے بجہت مصلحت کی اس سی منع کیا ہی اور
اس محل مین ابن برہان کے نزدیک ترجیح ہے قول اصولیین کو چنانچہ تصریح اُسکی عنقریب آتی ہے
تیسرے یہہ کہ یہہ کلام حق مین اُس شخص کے ہی جسکے لیئے کوئی مذہب معین نہین ہوا لیکن وہ شخص جس نے
ایک مذہب معین اختیار کیا اوسکی لئے یہہ حکم نہین جو تہے یہہ کہ یہہ حکم بالنظر الی الدلیل و بغیر عروض مصلحت
کی ہے اما بالنظر الی المصلحت انتقال ممنوع اور تقلید معین واجب ہے چنانچہ سید سمہودی بعد نقل کلام
رافعی اور نووی وغیرہ کی اخیر کو یہی فرماتے ہین تصریح اُنکی یہہ ہی و اما جواز الانتقال عنہ بعد التزامہ فقیلنصر ما
فی الروضۃ حکایۃ خلاف فیہ و ان الراجح الجواز مالم یتلقط الرخص فانہ قال فی اصل الروضۃ لا یشترط ان
یکون للمجتہد مذہب مدون و اذا دونت المذاہب فہل یجوز للمقلد ان ینتقل من مذہب الی مذہب ان قلنا
یلزمہ الاجتہاد فی طلب الاعلم و غلب علی ظنہ ان الثانی اعلم فینبغی ان یجوز بل یجب و ان خیرناہ ای وہو
الاصح فینبغی ان یجوز ایضا کما لو قلد فی القبلۃ ہذا ایاما و ہذا ایاما و لو قلد مجتہدا فی مسائل و آخر فی مسائل اخر
و استوی المجتہدان عندہ و خیرناہ فالذی یقتضیہ فعل الاولین الجواز کما ان الاعمی اذا قلنا لا یجتہد فی
الاوانی و الثیاب لہ ان یقلد فی الثیاب واحدا و فی الاوانی آخر لکن الاصولیون منعوا منہ للمصلحۃ
انتہے و قد علمت ان ما نسبہ للاصولیین ہو احد المذہبین مع ان ما اقتضی کلامہ ترجیحہ قد حکاہ ابن برہان
من ائمۃ الاصول وغیرہ و کان الرافعی اراد بالاصولیین معظمہم و المراد من توجیہہ بالمصلحۃ ما اوضحہ النووی
بقولہ لئلا یلتقط رخص المذاہب فانہ قال فی زیادتہ الطویلۃ و ہل یجوز للعامی ان یتخیر و یقلد ای مذہب شاء
ینظران کان منتسبا الی مذہب مبنی علی وجہین حکاہما القاضی حسین فی ان العامی ہل لہ مذہب
ام لا احدہما لا لان المذہب لعارف الادلۃ فعلی ہذا لہ ان یقلد من شاء ام یبحث عن اشد المذاہب فیقلد
اہلہ وجہان کالبحث عن الاعلم و بہ قطع ابو الحسن الکیا یلزمہ و ہو جار فی کل من لم یبلغ رتبۃ الاجتہاد من الفقہاء

قوت اجتہادی سے خوبی کسی مذہب کی اور ضعف کسی مذہب کا معلوم کر لے اور بالفرض
اگر لفظ عامی ہی مذکور ہو تو مراد اس سے مقلد ہے جو بیچ مقابلہ مجتہد مطلق کے پڑتا ہے پس یہہ عامی مجتہد فی الجملہ
منافات نہیں رکھتا دیکھو علامہ شامی بیچ مقابلہ کلام اول کے کیا فرماتے ہین اما انتقال غیرہ من غیر دلیل بل
لما یرغب من غرض الدنیا وشہوتہا فہو المذموم الخ یعنی انتقال مجتہد کا بدلیل معتبر شرعی واسطے غرض محمود دین کے
خالصاً لوجہ اللہ ہوتا ہے پس اسمین کچھہ قباحت نہین اور لیکن انتقال غیر مجتہد کا کہ بغیر دلیل ہوتا ہے اسلئے کہ
اسکو لیاقت فہم دلیل کی نہین ہے یہی برا اور موجب اثم و تعزیر ہے اسمین جب مؤلف نے اجتہاد سے مراد
تحری لی پس دلیل سے کیا مراد لیگا اور غیر مجتہد کو ایسی دلیل جس سے قوت اور ضعف مذاہب کا معلوم
کب حاصل ہوتی ہے پس عامی متحری ایسی دلیل کہان سے لائیگا حضرت حق سبحانہ ایسی نافہمی اور تعصب
بیجا سے پناہ دے اور مرتکبین کو ہدایت فرمائے اور وہ جو مؤلف معیار بعض شرطین انتقال کی بعض علما سے
نقل کر کے اسپر رد و قدح کرتا ہے اگرچہ اسمین بہت سے اشتباہات اور غلطیان ہین لیکن چونکہ وہ کلام ہمارا
مستند نہین اور نہ ہماری غرض کا موقوف علیہ لہذا ہم اسکی طرف التفات نہین کرتے **قال** صاحب
التنویر اور کہا ملا علی قاری نے شرح عین العلم مین الخ **قال مؤلف المعیار** اسکے دو جواب ہین الخ
اقول ذرا منصف غور کرنا چاہیے کہ مؤلف معیار کس طرح بے اطلاع کے اوپر اصل روایت کے مستعد
اعتراض و جواب ہو جاتا ہے اور زبان تشنیع ہر شخص پر دراز کرتا ہے تفصیل اسکی یہہ ہے کہ صاحب تنویر
نے شرح عین العلم ملا علی قاری سے نقل کیا کہ جسوقت التزام کرے کوئی شخص کسی مذہب کا جیسے مذہب
ابی حنیفہ مثلاً پس لازم ہے اسپر استمرار پس نہ تقلید کرے غیر کی بیچ کسی مسئلہ کے مسائل سے انتہی اسکی جواب
مین مؤلف معیار نے پہلے یہہ کہا کہ ملا علی قاری نے یہہ بھی کہا ہے اسی شرح عین العلم مین کہ ظاہر ہے
یہہ بات کہ اللہ تعالی نے کسیکو یہہ تکلیف نہین کی کہ شافعی ہو یا حنفی یا مالکی انتہی پس دونو کلام
ملا علی قاری کے متعارض ہوئے اور بمضمون اذا تعارضا تساقطا کے دونو قول پایۂ اعتبار سے ساقط ہوے
انتہی شاید مؤلف معیار کی نظر سے شرح عین العلم نہین گزری اور بطریق رجم بالغیب مستعد جواب ہو کر
نہی صریح وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا
کا مرتکب ہوا حال کلام مذکور کا یہہ ہے کہ ملا علی قاری نے یہہ قول کسی بعض کا بطور حکایت خلاف تحقیق اپنے
کے مقابلہ قول محقق مین نقل کیا ہے ورنہ نزدیک ملا علی قاری کے ہرگز انتقال بلا ضرورت اور اجتہاد کے جائز نہین

قال اور کہا ملا علی قاری نے بیچ شرح عین العلم کے ... **اقول** ... دو جواب ... شرح عین العلم ... کسی پر واجب نہین کی ... ابو حنیفہ کی خاص کر ... مؤلف کی روایت مین ... سبب التزام کرنے کے اور ظاہر ہے کہ التزام حجت شرعی موجب وجوب کے نہین تو دونو کلام ان کے متعارض ہوئے واذا تعارضا تساقطا

فان العلماء حاشاہم اللہ تعالی ان یریدوا الازدراء بمذہب الشافعی او غیرہ بل یطلقون تلک العبارات بالمنع
من الانتقال خوفا من التلاعب بمذاہب المجتہدین نفعنا اللہ تعالی بہم وامتنا علی حبہم آمین انتہی مختصرا
ہہنا و قدر مستوفی قبل آپ دیکہو کہ اس کلام علامہ شامی سے کیسا واضح ہوگیا کہ منع مانعین انتقال کے
راجع ہی طرف مصلحت عارضہ کے کہ وہ خوف تلاعب ہی ساتھہ مذاہب مجتہدین کے اور تجویز مجوزین کی آیل
ہی طرف اصل کے مع قطع النظر عن عروض المصلحہ چنانچہ کلام بحر العلوم کا جسکو خود مؤلف معیار نقل کرتا ہے
مؤید ہے اسی مدعا کا کما قال لا یجب الاستمرار ویصح الانتقال ہذا ہو الحق الذی ینبغی ان یؤمن ویعتقد
لاکن ینبغی ان لا یکون الانتقال للتلہی فان التلہی حرام قطعا انتہی البتہ کلام علامہ شامی اور بحر العلوم میں یہہ
فرق ہے کہ شامی نے انتقال میں خوف تلاعب معتبر کرکے اُس سے منع فقہا نقل کی اور بحر العلوم نے
نفس تلاعب کو اور ظاہر ہے کہ جو چیز حرام ہوتی ہے تو اسباب مفضیہ طرف اسکی بہی حرام ہوتے ہین
اور ہر گاہ اس زمانہ مین انتقال مفضی ہوا طرف تلاعب کے غالبا پس جسطرح نفس تلاعب حرام ہوگا ایسی ہی
انتقال مفضی طرف اُسکی بہی حرام ہوگا آپ مخفی نرہا ہوگا کہ یہہ جو مؤلف معیار نے کلام مذکور علامہ شامی
نقل کرکے اُس سے یہہ امر مستفاد کیا کہ انتقال منتقل کا اگر کسی غرض محمود کیواسطے نہو تو موجب تعزیر ہے اور واسطے
غرض محمود کے جائز ہے یہہ امر مسلم ہے اور صحیح لیکن غرض محمود نزدیک علامہ شامی کے اس محل مین عبارت
ہے ظہور حق سے بیچ مذہب آخر کے بجہت ملکہ اجتہاد کے اور سوا اسکے انتقال داخل ہے بیچ اتباع ہوا کے
پس مقصود مؤلف اس کلام سے بر نہ آیا اور یہہ جو مؤلف کہتا ہے عندما صفی من ہذا النقل ودع ما کدر اس کے
معنی سوا اسکے نہین کہ جو چیز اپنی ہوا کے موافق ہو اُسکو قبول کر لو اور جو چیز اپنی ہوا کے مخالف ہو
اُسکو رد کر دو اور امر مخالف ہوا مین اسی شخص کا قول جسکو بارہا مستند اور علامہ محقق قرار دیا تہا اور
اُسی کے کلام پر مدار اپنے ادلہ کا رکہا تہا جہوٹا اور قابل رد قرار دو اور امر موافق ہوا مین اُسی شخص کو
امام کا امام باقی رکہو یہہ عجب ہے شان مسلمین سے البتہ اس طریق کی باتین یہود سے واقع ہوتی تہین جنکے
حق مین اللہ تعالی فرماتا ہے أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ اور یہہ جو کہتا ہے کہ مراد اس
جگہ اجتہاد سے تحری اور تحکیم الغالب ہے اسواسطے کہ عامی کیلئے اجتہاد نہین ہوتا سراسر لغو و بیمعنی ہے
اس لئے کہ لفظ عامی کا عبارت شامی مین نہین ہے کہ اُسکے لئے اجتہاد نہو اُسمین تو یہہ ہے ولو ان
رجلا برئ من مذہبہ الخ پس رجل مذکور ممکن ہے کہ موصوف ہو ساتہہ کسی قسم کے اجتہاد کے اور اپنے

سو سو روایت جو مؤلف معیار نے نقل کی ہین ہر ایک کا انمین سے محل جدا ہے کہ وہ نافی تعیین تقلید کا
جسطرح ہم قول کرتے ہین نہین ہی اور دعوی اجتہاد اور فہم دلیل کا اور مقابلہ امام ابی حنیفہ اور امام
شافعی وغیرہما من المجتہدین سے جو خیال مؤلف معیار مین سمایا ہے خیال خام اور سودای ناسلر انجام ہے
مؤلف کو تو ملکہ عالمانہ بلکہ استعداد کامل طالبانہ بہی نہین ہے ورنہ ایسی دعاوی صرفہ زبان پر نہ
لاتا اور میدان تحقیق مین دست از پا نشناختہ سکندر ینے کہاتا اور محامل مذکورہ روایات کو سمجھکر اکابر دین
پر زبان لعن وطعن نہ چلاتا اور اپنی کتاب در ہذیانات اسکی کو نقارخانہ اور کلام ملا علی قاری کو آواز طوطی
ضرب المثل مین نہ بناتا اور جسکو اس امر مین اشتباہ باقی ہو بنظر انصاف کلام مؤلف معیار اور راقم
الحروف کا ملاحظہ کرے تا صدق مقال اور حقیقت حال کھلجائے واللہ سبحانہ الموفق یہدی من
یشاء الی صراط مستقیم **قال صاحب** التنویر اور کہا صاحب بحر الرائق نے الخ **قال مؤلف المعیار**
یہہ قول صاحب بحر کا مطلق تقلید ابو حنیفہ مین نہین ہی الخ **اقول** یہہ کلام صاحب بحر کا فوجب علی مقلد
ابیحنیفہ ان یعمل بہ ولا یجوز لہ العمل بقول غیرہ انتہی مطلق تقلید امام ابی حنیفہ مین ہی نہ خاص وقت عصر مین
اسواسطے کہ اس کلام مین کوئی لفظ مفید تقیید نہین ہی اور نہ کوئی قرینہ خارجہ مقتضی اسکا ہان اتنی بات
مسلم ہے کہ وقت عصر مین بہی یہی حکم ہے اور وجہ یہہ ہی کہ مقلد صرف کو تو کسی طرح بغیر عوارض مذکورہ
سابقہ کے تقلید امام اپنے سے ہٹنا جائز ہی نہین اور وہ مقلد جو مجتہد فی الجملہ ہو اسکو یہہ حکم ہے کہ قوت
اور ضعف دلیل دیکہکر اقوی اور راجح کو اختیار کرے قول امام اعظم اور صاحبین وغیرہما تلامذہ امام مین سے مطلقا
قال فی الدر المختار والاصح کما فی السراجیۃ وغیرہا انہ یفتی بقول الامام علی الاطلاق ثم بقول الثانی ثم
بقول الثالث ثم بقول زفر والحسن ابن زیاد وصحح فی الحاوی القدسی قوۃ المدرک انتہی قال علیہ العلامۃ
الشامی والذی یظہر فی التوفیق بین ما فی الحاوی وما فی السراجیۃ ان من کان لہ قوۃ ادراک قوۃ المدرک
یفتی بالقول القوی والا فالترتیب اقول یدل علیہ قول السراجیۃ والاول اصح اذا لم یکن المفتی مجتہدا
فہو صریح فی ان المجتہد یعنی من کان اہلا للنظر فی الدلیل یتبع من الاقوال ما کان اقوی دلیلا والا اتبع
الترتیب السابق انتہی پس موافق اسی تحقیق کے صاحب بحر واسطے مقلد صرف کی یہہ حکم فرماتے ہین
کہ اسکو قول امام پر عمل کرنا واجب ہی مطلقا اور واسطے مجتہد فی الجملہ کی یہہ حکم کرتی ہین کہ وقت عصر مین دلیل
امام کو ملاحظہ کرے اور بہت قوت دلیل کے مذہب امام ہی پر فتوی دے نہ مذہب صاحبین پر تو پہلا

چنانچہ تصریح کلام انکی پیشیر رسالہ ردقفال سے ہم نقل کر چکے اور عبارت شرح عین العلم کے جسکو مولف
معیار نے اپنی زعم مین معارض ٹھیرایا یہ ہی لا فی محل الخلاف ای لا یحتسب فیہ الا فی المتفق علی کونہ
منکرا فکل ما ہو فی محل الخلاف والاجتہاد فلا حسبۃ فیہ کاکل الشافعی الضب فلیس للحنفی ان
ینکر علیہ ای علی الشافعی فی اکل الضب کذا فی اکل الضبع ومتروک التسمیۃ عمدا بالذبح ولا للشافعی
ان ینکر علی الحنفی فی شربہ النبیذ الذی لیس بمسکر وتناولہ میراث ذوی الارحام وجلوسہ فی دار
اخذہا بالشفعۃ الجوار الی غیر ذلک من مجاری الاجتہاد نعم لو رای الشافعی شافعیا یشرب النبیذ او ینکح
بلا ولی ویطاء زوجتہ اور رای الحنفی حنفیا یلعب بالشطرنج او یلبس الثوب الاحمر او یاتی بما ہو حرام عند
امامہما دون امام آخر فہذا فی محل النظر کما فی الاحیاء والاظہر الحسبۃ والانکار اذ لم یذہب احد من
المحصلین الی ان المجتہد یجوز لہ ان یعمل بموجب اجتہاد غیرہ ولا ان الذی ادی اجتہادہ فی التقلید الی
شخص راہ افضل العلماء ان لہ ان یاخذ بمذہب غیرہ فینتقد من المذاہب اطیبہا عندہ بل علی کل مقلد
اتباع مقلدہ فی کل تفصیل فان مخالفتہ للمقلد متفق علی کونہ منکرا بین المحصلین وہو عاص بالمخالفۃ
الا انہ جوز تقلید غیرہ من الائمۃ فی بعض المسائل فاذا اعتذر وقال انا مقلد للشافعی رحمہ اللہ تعالی
او الحنفی فی ہذا الباب یرتفع عنہ الاحتساب واللہ اعلم بالصواب وقد ذہب جمع الی انہ لا حسبۃ الا
فی مثل الخمر والخنزیر وما یقطع بکونہ حراما کاکل المیتۃ والدم وما اجمع علی تحریمہ حیث جوزوا لکل مقلد
ان یختار من المذاہب ما اراد رفقا بہم ولعل وجہ کلامہم ما ورد من ان اللہ سبحانہ یحب ان یوتی رخصہ کما
یحب ان یوتی عزائمہ وقد قال تعالی فَاسْئَلُوا اَھْلَ الذِّکْرِ اِنْ کُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ فمن تبع عالما لقی اللہ
سالما ومن المعلوم ان اللہ سبحانہ ما کلف احدا ان یکون حنفیا او مالکیا او شافعیا او حنبلیا انتہی بقدر
الحاجۃ اقول یہ جو ملا علی قاری نے لکھا ہے کہ تقلید مجتہد آخر کے بعض مسائل مین تجویز کی گئی ہے یہ اسی صورتون
مین ہے جنکو ہم بارہا مستثنے کر چکے ہین اب بغور ملاحظہ کرو کہ کلام صاحب تنویر مخالف ملا علی قاری کی کہان
اور دونو کلاموں ملا علی قاری کی تعارض کب ہے آوردہ جو جواب ثانی مین کہا ہے کہ جو لوگ مخالف دلیل کے قول
ابو حنیفہ اور شافعی کا نہیں مانتے انکی واسطے قول مخالف قرآن اور حدیث اور اجماع اور قیاس اور مخالف ۲۳۲ روایت
پیش کرنا سوا مضحکہ کی کیا ہے انتہی جواب اسکا یہ ہے کہ مباحث سابقہ سے ناظرین منصفین پر واضح ہو گیا ہو گا
کہ مسئلہ وجوب تقلید معین کا واسطے ملتزم کے موافق ہے قرآن شریف اور حدیث اور اجماع اور قیاس کے اور

دوسرا یہ ہے کہ جو لوگ قول مخالف دلیل کے ابو حنیفہ اور شافعی کا نہیں مانتے انکے واسطے قول مخالف قرآن اور حدیث اور اجماع اور قیاس کے اور مخالف ...

جو مفہوم ہے فتاویٰ سے خیریہ سے وہی مفہوم ہے کلام بحر سے فی الواقع اور عند العلامۃ الشامی اسیواسطے
فرمایا ومثلہ فی البحر پس واضح ہوا کہ صاحب بحر کو منظور ہے ثابت کرنا وجوب تقلید امام اعظم کا جمیع مسائل
مین نہ خاص وقت عصر مین اور قرینہ واضحہ اسپر خود کلام صاحب بحر سے یہہ ہی کہ دلیل مین اس کلام
کے فوجب علے مقلد ابی حنیفۃ الخ قول شیخ قاسم کا نقل کرتے ہین اور حاصل اُسکا یہہ ہی کہ رجوع تقلید
امام اپنے سی بعد العمل صحیح نہین اور یہہ قول شیخ قاسم کا مطلق تقلید امام ابی حنیفہ مین ہی نہ جمیع مسائل
کے نہ خاص وقت عصر مین لیکن مؤلف معیار نے جب اس کلام شیخ قاسم کو جو دلالت کرتا ہے۔
اوپر وجوب تقلید کے علی العموم منافی اپنے مدعا کے دیکھا اور تخصیص کلام صاحب بحر کو ساتھہ
وقت عصر کے توجیہ الکلام بما لا یرضی قائلہ یہ سمجھا اور کوئی دفع معقول نکر سکا اور سمجھا کہ اگر مین کوئی
بات اسکے جواب مین زبان اُردو مین بولونگا تو ہر اُردو شناس شناعت اسکی معلوم کرلیگا۔
لہذا عربی زبان مین جواب دون تا غلطی اُسکی اگر کھلے تو بعض علما پر نہ ہر اُردو شناس پر اور وہ کلام
جو عربی زبان مین بولا ہے ترجمہ اُسکا یہہ ہی اگر کوئی کہے کہ صاحب بحر نے دلیل اس کلام کی فوجب علے
مقلد ابی حنیفۃ الخ قول شیخ قاسم کو گردانا ہے اور قول شیخ قاسم کا صراحۃً دلالت کرتا ہی اسبات
پر کہ التزام تقلید کا علت ہی واسطے وجوب اتباع امام کے خواہ مذہب اُنکا قوی ہو یا ضعیف تو مین جواب
مین اس اعتراض کی کہتا ہون کہ تو نے جان لیا اسبات کو کہ چھوڑنا تقلید کا جو منع ہو وہی ہی کہ جس حادثہ
مین تقلید کرلی ہے پھر اُسمین چھوڑنے کا حکم نہین تو اسجگہ جو کلام شیخ قاسم سی امتناع رجوع سمجھا گیا
تو اُسی حادثہ مین جسمین مقلد نے تقلید مجتہد کرلی ہی نہ جمیع حوادث مین پس اس کلام کو دلیل گرداننے
سے معلوم ہوا کہ وجوب اتباع امام کا انہین حوادث مقلد فیہا مین پس مطلب ہمارا یہی تھا کہ
صاحب بحر نے حکم وجوب اتباع امام کا جمیع مسائل مین نہین کیا بلکہ وقت عصر مین خاصۃً اور یہہ بات
سمجھی گئی اُس کلام سی جسمین تحت دلیل کا ذکر کیا ہی اور یہی نہین حکم کیا جمیع حوادث مین بلکہ حادثہ
خاص مین جسمین تقلید کرلی ہو اور یہہ بات سمجھی گئی دلیل گرداننے کلام شیخ قاسم سے انتہی ترجمۃ کلامہ
راقم الحروف کہتا ہی ناظرین کلام سابق ہمارے پر یہہ امر واضح ہو گیا ہو گا کہ یہہ جو بعض محققین نے حادثہ
مقلد فیہا مین رجوع سی منع کیا ہی مقصود اُس سی یہہ ہے کہ اسصورت مین کوئی وجہ جواز رجوع کی نہین پس اگر علی
الاطلاق حکم عدم جواز رجوع عن التقلید کیا جاوے تو صورت اسکی یہی ہی اور سوا اسکے اور صورت مین قطع نظر عوارض

کلام تو مقلد صرف کے حق مین علی العموم جمیع مسائل مین تہا اور دوسرا کلام حق عارف ادلہ مین خاص
وقت عصر مین ہے دوسرا فرق یہہ ہی کہ پہلا کلام تو اسواسطے ہے کہ مقلد امام ابی حنیفہ کو واجب ہے
کہ انکی ہی قول پر عمل کرے اور قول غیر پر خواہ وہ غیر صاحب مذہب مستقلہ ہو یا نہو ہرگز عمل نکرے
اور دوسرا کلام خاص ہے بیچ اسبات کی کہ وقت عصر مین امام ہی کے قول پر بجہت قوت
دلیل کے فتوی دینا چاہیئے نہ قول صاحبین پر پس ان دونو قولین متغایرین مین سے احدہما کو موجب
تقیید آخر کا گردانا کیونکر ہو سکیگا معہذا ہم کہتے ہین کہ اگرچہ مقصود صاحب بحر کا اس کلام ثانی
مین ثابت کرنا اسی امر کا ہے کہ وقت عصر مین مذہب امام ابی حنیفہ ہی کو اختیار کرنا واجب ہے لیکن
دلیل اسکی عام ہے اور مفید ہی وجوب تقلید امام ابی حنیفہ کے جمیع مسائل مین واسطے مقلد کے
اور طریق ثبوت خاص کا ساتہہ دلیل عام کے باینطور ہے کہ خاص کو فرد عام کی گردانکر حکم واسطے
عام کے ثابت کیا پس ضمن عام مین وہ حکم خاص مین بہی ثابت ہو جائیگا مثلاً محل مذکور مین تقلید امام
فی وقت العصر خاص ہی اور تقلید امام فی جمیع المسائل التقلیدیہ عام ہی اور جب مقلد پر جمیع مسائل تقلیدیہ
مین تقلید امام واجب ہوئی تو وقت عصر مین بدرجہ اولی واجب ہوگی اسکی ایسی مثال ہی کہ کوئی کہی
کہ زید ضاحک ہی اسلئے کہ زید انسان ہی اور ہر انسان ضاحک ہی پس زید ضاحک ہی اب یہان یہہ
نہین کہہ سکتی کہ انسان جو حد اوسط ہی مراد اس سی زید ہی اسلئے کہ اسصورت مین بہی مصادرہ لازم
ہوگا اور یہی تقیید عام کی بلا قرینہ تخصیص ماننا پڑیگی چنانچہ یہہ مضمون بجز خوانان فن برہان پر بہت
واضح ہی دیکہو علامہ شامی نے اسی کلام صاحب بحر سی جسکو اوقات صلوۃ مین فرمایا حکم وجوب تقلید
امام ابی حنیفہ کا جمیع مسائل مین استفادہ فرمایا ہی اور علی العموم لیا ہی اگرچہ بحث وقت عصر مین تہی کما
قال بل فی شہادات الفتاوی الخیریۃ المقرر عندنا انہ لا یفتی ولا یعمل الا بقول الامام الاعظم ولا یعدل
عنہ الی قولہما او قول احدہما او غیرہما الا لضرورۃ کمسألۃ المزارعۃ وان صرح المشائخ بان الفتوی
علی قولہما لانہ صاحب المذہب والامام المقدم ومثلہ فی البحر عند الکلام علی اوقات الصلوۃ و
فیہ من کتاب القضاء یحل الافتاء بقول الامام بل یجب وان لم یعلم من این قال انتہی پس وجوب
افتاء بقول الامام الاعظم اور وجوب ترک اقوال مجتہدین آخرین خواہ صاحبین ہون یا احدہما
یا سوا انکے جیسے امام زفر اور حسن بن زیاد اور امام مالک اور امام شافعی وغیرہم رحمۃ اللہ علیہم

ہوسکتا اوسکا حال یہہ ہی کہ ہمنی بہت سی اقوال علمار اصول و فقہ کے جو مصرح اوپر وجوب تعئین
تقلید کے وال ہین نقل کردئی اور انشاء اللہ تعالی بعد تمام مبحث کر اور بہی نقل کئے جائینگے اور وہ
اقوال جو مستند مؤلف معیار تہی اُنکے محامل ظاہرہ صحیحہ مفصلاً ذکر کردئی عاقلین منصفین پر دیکہنی سے
اُسکی خوب واضح ہوگا کہ کلام صاحب تفسیر احمدی کا منافی اقوال سلف کی نہین ہے اور یہہ جو کہا ہے
کہ تفسیر احمدیہ مین کہا ہے کہ جو کوئی متبع کتاب و سنت و اجماع کا ہوگا تو وہ بہی مقلد امام ابی حنیفہ ہی
کا ہوگا افترای عظیم کیا ہے تفسیر احمدیہ مین ہرگز یہہ بات نہین ہے البتہ تفسیر احمدیہ مین یہہ کہا ہی کہ غیر
مجتہد کو سوا تقلید کسی مجتہد کے طریق عمل کرنیکا اوپر مسائل شرع کی ممکن نہین پس اگر کوئی کہی کہ مین
تقلید ابو حنیفہ مثلاً نہین کرتا مین خود کتاب و سنت سے اور اجماع و قیاس سے احکام اخذ کرلیتا ہون تو
اُس شخص کو کہا ہی کہ کتاب و سنت و اجماع کو اصول احکام دینیہ قرار دینا تو نے کس سی اخذ کیا یہہ تو پہلا
مسئلہ ہی جسکو ابو حنیفہ نے بنا کیا ہی اور تصریح کلام احمدی کی یہہ ہی فان قال قائل ای ضرورة فی تبعیة
ابی حنیفة مثلاً حیث لم یامر اللہ بہ ولا رسولہ بل لم یصرح بہ ابو حنیفة ایضاً ولو سلم ان تبعیة المجتہد لازمة
للمقلد فای ضرورة فی التزامہ مذہباً واحداً بعینہ بل یجوز لہ ان یعمل بمذہب ثم ینتقل الی آخر
کما نقل عن کثیر من الاولیاء ویجوز لہ ان یعمل فی مسئلة علی مذہب و فی اخری علی آخر کما ہو
مذہب الصوفیة ولو سلم فمن این یعلم انحصار المذاہب فی الاربعة مع ان المجتہدین کانوا قریباً من
المأة او اکثر کابی یوسف و محمد والغزالی وامثالہم ولم یختم الاجتہاد بعد قلت اما الاول فلان
الانسان لا یخلو اما ان لم یعمل شیئاً من الاشیاء او یعمل والاول باطل لقولہ تعالی أیحسب الانسان
ان یترک سدی ولانہ یحتاج الیہ فی البیع والشراء واللباس و الطعام وغیر ذلک و ان لم یفعل الصلوة
والصوم فتعین ان یعمل باعمال و یشتغل بافعال وحینئذ لا یخلو اما ان یکون لہ قدرة علی معرفة
وجوہ و معانیہ وطرقہ واحکامہ اولا والثانی ان یکون تابعاً لاحد من الائمة وہو المراد والاول اما ان
یکون لہ مع ذلک ملکة الاستنباط والقدرة التامة علی استخراج المسائل اولا والاول ہو المجتہد ولا
کلام فیہ بل نحن مقرون بعدم اتباعہ لمجتہد آخر والثانی اما ان یکون تابعاً لاحد من المجتہدین و ہو المراد
او لا یکون تابعاً لاحد بل یقول انی علی الاصول التی ہی ثلاثة ولست بتابع لاحد فنقول ان کون
اصول الشرع ثلاثة انما ہو اول مسئلة بناہ ابو حنیفة انتہی شاید اس کلام سی مؤلف معیار کو یہہ شبہ پڑا کہ صا

کے تو رجوع جائز تہا لیکن باعتبار عروض عوارض اور غلبۂ تشہی علی النفوس کے حکم عدم جواز رجوع کیا گیا پس یہہ کہنا مؤلف معیار کا کہ چہوڑنا تقلید کا جو منع ہی تو وہی ہی کہ جس حادثہ مین تقلید کرلی ہے باطل ہوا اور یہہ جو کہا کہ اس جگہہ جو کلام شیخ قاسم سی امتناع رجوع سمہا گیا تو اُسی حادثہ مین جسمین تقلید کرلی ہی نہ مطلقا انتہی اگر یہہ امر مسلم رکہا جاوے تو جب بہی تقلید خاص وقت عصر مین اِس سے کیونکر معلوم ہوگی اِسلئے کہ حوادث مقلد فیہا اور حادثہ تقلید وقت عصر مین عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہی یعنی کبہی حادثہ مقلد فیہا سوا وقت عصر کی ہوگا اور کہین حادثہ وقت عصر کا ہوگا اور ابہی مقلد نے اُسمین تقلید امام کی نکی ہوگی اور کبہی وقت عصر مین تقلید بہی کرلی ہوگی پس حوادث مقلد فیہا مین امتناع رجوع سی عدم جواز تقلید غیر وقت عصر مین کسطرح مفہوم ہوگا اور یہہ کہنا کہ امتناع تقلید غیر امام ابی حنیفہ بیچ وقت عصر کے خاصتہ سمجہا گیا اُس کلام سی جسمین تقویۃ دلیل کو علت گردانا ہی انتہی سراسر بیمعنی ہی اِسلئے کہ جس جگہہ وجوب تقلید امام مین تقویۃ دلیل کو علت گردانا ہی وہان پر تخصیص وقت عصر سی کیا علاقہ جہان کہین دلیل امام کی قوی ہو تو عمل مذہب امام پر واجب ہے خواہ وقت عصر مین ہو یا اور کہین البتہ یہہ بات ہی کہ وقت عصر مین بہی بسبب قوت دلیل امام کے حکم وجوب تقلید کیا گیا ہی سو یہہ امر موجب تخصیص نہین فہذا کلام صاحب بحر کو جو رسالہ رفع الغشا مین فرماتے ہین غور کرو کہ اسمین شیخ قاسم اور اوستاد اُنکے جو ابن الہمام ہین دونون سی یہہ بات نقل کرتے ہین کہ صحیح ومفتی بہ علی الاطلاق قول صاحب مذہب یعنی امام ابی حنیفہ ہی نہ قول صاحبین خواہ وقت عصر مین ہو یا اور کہین چنانچہ بیان اُسکا وقت عصر مین ہوچکا وہو ہذا فحصل لنا من کلامہ وکلام شیخہ ان الصحیح المفتی بہ قول صاحب المذہب لا القول صاحبیہ واستفید منہ انہ لا یفتی ولا یعمل الا بقول ابی حنیفۃ ولا یعدل الی قولہما الا لموجب من ضعف دلیل او ضرورۃ او تعامل کما قدمنا فی وقت العصر واستفید منہ ایضا ان بعض المشائخ وان قال الفتوی علی قولہما وکان دلیل الامام واضحا ومذہبہ ثابتا لا یلتفت الی فتواہ ولا یعمل بہا وان کانت فی کتاب مشہور معروف انتہی مع ہذا کلام مذکور مؤلف معیار مین اور بہی شناعتین ہین غالبا ناظرین اذکیا پر مخفی نرہینگے لہذا ہم بخوف تطویل اُسکی تفصیل نہین کرتے قال صاحب التنویر اذ کہا تفسیر احمدی مین الخ قال مؤلف المعیار اسکا وہی جواب ہی جو ملا علی قاری کی قول کا دوسرا جواب ہی انتہی اقول اسکا وہی جواب ہی جو ملا علی قاری کے قول کے دوسرے جواب کا جواب ہی اور یہہ جو علاوہ مین کہا ہی کہ اس شخص کا قول مقابل اقوال علماء اصول کے نہین

قال ... تفسیرات احمدی ... تفسیرات احمدی ... علی مذہب ...

اقول ... ملا علی قاری ... علاوہ ... جواب ... اس شخص کا کلام ... مقابل ... بیان کیا ... حضرت ہین

ہمنے بہت تدبر و غور کیا کہین پر بحر العلوم نے یہ نہین کہا کہ حکم جواز انتقال اور رجوع عن التقلید سب
زمانون مین یکسان ہے اور کبھی عارض مانع جواز انتقال اور رجوع عن التقلید سے متحقق نہین ہوگا ہان
اتنی بات بحر العلوم نے جا بجا لکھی ہے کہ وجوب استمرار تقلید مجتہد معین کا دعوی علی الاطلاق اور حرمت
انتقال کا خیال کلیہ بلا دلیل ہے اور ہم بار بار کہہ چکے کہ یہ کلام ہمارے مدعا کے منافی نہین اسلئے کہ ہم وجوب
استمرار اور حرمت انتقال کا قول کلیہ نہین کرتے ہین بلکہ وقت وقوع ضرورت اور حصول بلکہ اجتہاد
اور در صورت جمع مذہبین کے تقلید امام آخر تجویز کرتے ہین پس کلام بحر العلوم جو کلیت منع انتقال
کو اٹھاتا ہے ہمارے مخالف کسطرح ہوگا۔ دوسرے یہ کہ ہم یہ بھی بیان کر چکے ہے کہ مقصود بحر العلوم اور ابن الہمام وغیرہما
من المحققین کا یہ ہے کہ باعتبار اصل دلیل کے اور بالذات تو انتقال تقلید سے ممنوع نہین ہے لیکن
بسبب عروض عارض کے حرمت انتقال کا انکار نہین چنانچہ تصریح ابن الہمام سے یہ امر معلوم ہو چکا
اور یہ کلام بحر العلوم کا بیچ شرح تحریر کے وکذا للعامی الانتقال من مذہب الی مذہب فی زماننا
لایجوز لظہور الخیانۃ انتہی نص قاطع ہے اسبات پر کہ وہ حکم جواز انتقال کا اس زمانہ مین نہین ہے بجہت ظہور
خیانت اور فسادات نیت کے پس یہ جو مولف معیار نے کہا کہ یہ حکم حق متلہی مین ہے نہ حق غیر متلہی مین
غلط ہے یہ حکم تو واسطے عامی کے ہے اس زمانہ مین خواہ متلہی ہو یا نہو شاید مولف نے عبارت لظہور الخیانۃ
کو غور بخیا تاستی اس توجیہ بلا قرینہ کے واضح ہو جاتی اسلئے کہ جسوقت ظہور خیانت باعتبار خرابی
اہل اس زمانے کے علت عدم جواز انتقال کے قرار پایا تو اسمین متلہی اور غیر اسکا دونون یکسان ہین
اور واسطے متلہی او متشہی کے تو زمانہ جواز انتقال مین بھی انتقال ممنوع تھا البتہ یہ بات مسلم ہے کہ تلہی بھی سبب ہے
حرمت انتقال کا جیسے کہ خوف تلہی سبب آخر ہے کما مر من الشامی اور موجب ازدراء اور طعنہ مجتہدین
ہونا اسکا بھی سبب ہے حرمت انتقال کا اور یہ جو مولف معیار نے کہا بلکہ تعلیل انکی ساتھ اس قول کے
لظہور الخیانۃ شاہد بین ہے کہ یہ منع کرنا اس شخص کے حق مین ہے جو مظنون خیانت کا ہو انتہی تو جواب
اسکا یہ ہے کہ بحر العلوم نے واسطے عوام الناس کے حکم عدم جواز انتقال کا مطلقاً فرمایا اور علت یہ گردانی کہ اس
زمانہ مین درمیان مومنین کی خیانت ظاہر ہے لہذا نیت صالحہ انتقال مین کہ بغیر اسکے حکم جواز نہین ہے
مفقود ہے پس اس سبب سے اس زمانہ مین حکم عدم جواز کیا گیا پس ظہور خیانت علت عدم جواز
انتقال قرار پایا واسطے عوام کے نہ یہ کہ جو کوئی مظنون خیانت کا ہو تو انتقال اسکو منع ہوا ورنہین تو

تابعین سب اصول ثلاثہ پر عمل فرماتے تھی پس اگر یہہ مسئلہ اصول کا امام ابی حنیفہ ہی نی نکالا تو لازم آئیگا
کہ وہ سب مقلد امام ابی حنیفہ کی بنجائین اور یہہ باطل ہے تو جواب اس شبہہ کا یہہ ہی کہ صحابہ اور تابعین
بلاشبہ اصول ثلاثہ بلکہ اربعہ پر عمل کرتے تھی لیکن یہہ مسئلہ علیحدہ تفصیلاً کسی نے اُنمین سی نہین فرمایا
کیا اگرچہ عمل اُنکا اصول اربعہ پر تھا لیکن واسطی عمل کرنیکی اوپر اصول اربعہ کے جاننا اس مسئلہ کا تفصیلاً
کچھہ ضروری نہین لہذا صحابہ اور تابعین کے نظر اسکی طرف نتہی جب امام ابو حنیفہ نی قواعد استخراج
احکام کی وضع کئی تو پہلی یہی مسئلہ وضع کیا اب جو کوئی مقلدین مین سی اصول ثلاثہ کو بنا احکام شرع
کا جانیگا تو بلاشبہہ ساتہہ بیان تفصیلی امام ابیحنیفہ ہی کے جانیگا اسواسطی کہ خود اُسکو ملکہ وضع
قواعد اور استنباط مسائل کا نہین بخلاف مجتہدین صحابہ اور تابعین وغیرہم کی کہ اُنکو ملکہ اجتہاد حاصل تہا
جسطرح چاہتے تہی وضع قواعد استخراج احکام فرماتی تہے اور بہی مؤلف معیار نی یہہ افترا علی الافتراکیا
کہ صاحب تفسیر احمدی کیطرف نسبت کرتا ہی کہ اُنہون نی شیخ سدو کی بکرے کو تفسیر احمدی مین حلال طیب
کہا ہی نعوذ باللہ سبحانہ منہا یہہ تفسیر احمدیمین ہرگز نہین ہی البتہ تحت تفسیر وَمَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ مین
یہہ لکھا ہی کہ بقرہ منذورہ واسطی اولیا کی جیسا کہ مروج اہل اسلام مین ہی حلال طیب ہے اسلئے کہ اُسپر وقت
ذبح کے نام غیر اللہ کا نہین پکارا گیا بلکہ باسم اللہ تعالی ذبح ہوا ہی پہر حاشیہ سنہیہ مین کہا کہ نذر
لغیر اللہ تو حرام ہی پس چاہیے کہ من حیث النذر یہہ بقرہ حرام ہو پہر اُسکا جواب دیا کہ نذر اولیا واقع مین
نذر اللہ تعالی کی ہوتی ہے اور ثواب اُسکا اولیا کو بہیجا جاتا ہے کما قال ومن ہہنا علم ان البقرۃ المنذورۃ
للاولیاء کما ہو الرسم فی زماننا حلال طیب لانہ لم یذکر اسم غیر اللہ علیہا وقت الذبح وان کانوا ینذرونہا
انتہے وقال فی سنہیۃ واما بحسب النذر فقد تقرر ان النذر لغیر اللہ حرام ونذر الاولیاء رمادلۃ بان النذر
للہ وثوابہ لہم انتہے اب دیکہنا چاہیے کہ اس کلام مین شیخ سدو سی کیا بحث ہی اور نعوذ باللہ منہا وہ
اولیا مین کب ہی اب ناظرین اس کلام تفسیر احمدی پر بخوبی واضح ہوگا کہ مؤلف معیار کو دعوی اجتہاد نی
اِس بلائی طعنہ صالحین مین بلاوجہ طعن مبتلا کیا اور جہل کو مرکب بنا دیا اور رحال فہم و دانش اسکی کا
کلمات مزخرفہ اور خرافات مموہہ اُسکی سے اُٹہے اذکیا منصفین کے کہل گیا قال صاحب التنویر اور مولانا
عبد العلی شرح تحریر مین لکہتی ہین الخ قال مؤلف المعیار سابق مین تم خوب دیکہہ چکے ہو الخ اقول سابق مین ہم
کلام بحر العلوم خوب دیکہہ چکی بلکہ محال متعددہ شرح تحریر اور مسلم الثبوت مین سوا منقولات مؤلف معیار کی

اور ایسا ہی شیخ سدو کی بکرے کو حلال اور طیب فرماتے ہین اور سوا اسکے ایسی ہی تفسیر مین جابجا ایسی خرافات ... کا کلام ... اولا اربعہ اور جمہور ... ہوسکے کا قال ... عبد العلی شرح تحریر مین لکہتی ہین وکذا اللغاتی ... الانتقال من مذہب الی مذہب ... زماننا ... انتہے اقول سابق مین ... [illegible]

حکم کرنا اور فتوی دینا درست نہین تو جواب اسکا یہ ہے کہ قاضی مجتہد فی المذہب کے حق مین ابن الہمام یہ کہتے
ہین کہ اسکا حکم خلاف مذہب اپنے کے درست نہین اور اس زمانہ مین مفتی یہی قول ہی اسلئے کہ جو کوئی
اس زمانہ مین عمداً اپنے مذہب کو چھوڑ دیگا تو یہ نہوگا مگر اتباع ہوائے باطل کے و تصریحہ کما مر والوجہ
فی ہذا الزمان ان یفتی بقولہما لان التارک لمذہبہ عمداً لا یفعلہ الا لہوی باطل لا لقصد جمیل انتہی یہان محل
غور و انصاف ہی کہ جسوقت قاضی مجتہد فی المذہب کے لئے چھوڑنا مذہب اپنے کا عمداً ممنوع ہوا اور اتباع
ہوائے باطل قرار پایا باآنکہ وہ صاحب رائے اور عارف مصالح مسلمین اور رائے اسکی شرع مین معتبر ہی پس مقلد
صرف کہ نہ صاحب رائے اور نہ عارف مصالح اور نہ رائے اسکی شرع مین معتبر ہے مذہب اپنے کو عمداً کیونکر
چھوڑ سکیگا اور چھوڑنا اسکا مذہب اپنے کو عمداً بالاولی اتباع ہوا اور حرام ہوگا وہو ظاہر علی من لہ ادنی فہم و تمیز
اور یہ جو حق قاضی مقلد مین ابن الہمام فرماتے ہین کہ اسکو حاکم نے مثلاً قاضی مذہب حنفی کا کیا ہی پس
خلاف مذہب حنفی مین وہ قاضی حکم معزول مین ہوگا پس حکم اسکا خلاف مذہب حنفی کے نافذ نہوگا
تو مقصود اسکا یہ ہے کہ قاضی مقلد کے حق مین ایک وجہ عدم نفاذ حکم مخالف کی یہ بہی ہو سکتی ہی جیسے کہ
وجہ سابق بہی اسمین جاری ہی اور یہ مدعا نہین کہ وجہ اول جو حق قاضی مجتہد مین ذکر کی گئی اسمین جاری
نہین اور وجہ ثانی ہی پر مدار عدم نفاذ کا ہے غور کرو کہ محل اختلاف امام اور صاحبین تو وہی ہے جسمین
حاکم نے قضای قاضی کو مقید ساتہ مذہب معین کے نہین کیا اور در صورت مقید کرنے کے تو بلا خلاف
حکم قاضی مخالف تقیید حاکم کے نافذ نہین ہے پس شامل کرنا ابن الہمام کا عدم نفاذ حکم قاضی مقلد کو
ساتہ وجہ مذکور کے صور خلافیہ امام اور صاحبین مین سے کس طرح صحیح ہوگا اسیواسطے علامہ شرنبلالی
وغیرہ من المحققین اسجگہ فرماتے ہین کہ ذکر کرنا تقیید سلطان کا اس محل مین جیسا کہ واقع ہوا ابن الہمام
سے اتفاقی ہی نہ یہ کہ مدار عدم نفاذ کا اسی پر ہے قال فی الدر المختار فی شرح الوہبانیۃ للشرنبلالی
قضی من لیس مجتہداً کحنفیۃ زماننا بخلاف مذہبہ عامداً لا ینفذ اتفاقاً وکذا ناسیاً عندہما ولو قیدہ السلطان
بصحیح مذہبہ تقیید بلا خلاف لکونہ معزولاً عنہ انتہی قال الشرنبلالی فی شرح الوہبانیۃ محل الخلاف فیما اذا لم
یقید علیہ السلطان القضاء بصحیح مذہبہ والا فلا خلاف فی عدم صحۃ حکمہ بخلافہ لکونہ معزولاً عنہ انتہی حلبی
قلت وتقیید السلطان لہ بذلک غیر قید لما قالہ العلامۃ قاسم فی تصحیحہ من ان الحکم والفتوی بما ہو مرجوح خلاف
الاجماع وقال العلامۃ قاسم فی فتاواہ ولیس للقاضی المقلد ان یحکم بالضعیف لانہ لیس من اہل الترجیح فلا یعدل

نہین مگر مؤلف معیار کو ظہور خیانت کہ عبارت ہی علم یقینی خیانت کے اور سبب ہے واسطی حکم عدم جواز انتقال
کے مطلقاً ساتہ ظن خیانت کے مشتبہ ہوا اور حکم مطلق کو مقید ساتہ شرط ظن مذکور کے کیا اور یہ ثمرہ ہے
قلت فہم و تدبر کا اور خمار ہے شراب قہر الہی کا **قال صاحب التنویر** اور کہا بیچ فتاوی عالمگیری
کے الخ **قال مؤلف المعیار** معزول ہونا قاضی حنفی مقلد کا اس حکم مین الخ **اقول** صاحب تنویر نے
پہلی کلام صاحب بحر کا جسپر مؤلف معیار نے بہتان تجویز انتقال اور تلفیق کا لکہا ہی نقل کیا اور ترجمہ اسکا
یہ ہی کہ صاحب بحر نے رسالہ رفع الغشاء عن وقتی العصر والعشاء مین فرمایا ہی کہ حاصل ہوئی ہمکو کلام
شیخ قاسم اور استاد انکے ابن الہمام سے یہ بات کہ صحیح اور مفتی بہ قول صاحب مذہب کا ہوتا ہی نہ
قول صاحبین کا اور اس سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ نہ فتوی دے اور نہ عمل کرے مگر ساتہ قول ابی حنیفہ
کی اور نہ رجوع کرے طرف قول صاحبین کے مگر کسی سبب سے کہ وہ یا ضعف دلیل امام ہی یا وقوع ضرورت
ہے اور یا تعامل ہی جیسا کہ ہمنے وقت عصر مین کہدیا اور وہ کلام جو وقت عصر مین کہا ہی ترجمہ اسکا یہ ہے
کہ ظاہر ہوئی اس سے یہ بات کہ صواب وہی ہی جو گئے ہین طرف اسکی امام ابی حنیفہ اور عمل اسپر
مقلدوں انکے کو واجب ہی اور فتوی دینا خلاف مذہب انکے کی درست نہین مگر جس وقت دلیل امام مین
ضعف ہو یا کوئی ضرورت شرعی عامل کو پیش آوے یا تعامل ہو انتہی بعد اسکے کہا صاحب تنویر نے
کہ غور کرکے دیکہو کہ ابن الہمام نے شرط کیا کہ واسطے اختیار کرنے قول صاحبین کے ضعف دلیل امام کو
یا وقوع ضرورت کو یا تعامل کو اور بغیر ان شروط کی جائز نہ کہا اختیار کرنا مذہب صاحبین کا باآنکہ مذہب
صاحبین حقیقت مین روایات امام ہی کی ہین پس کیونکہ جائز رکہے گا انتقال کرنے کو طرف مذہب مخالف
کے پہر نقل کیا کلام ابن الہمام کو اور خلاصہ ترجمہ اسکی کا یہ ہے کہ قاضی حنفی کو حاکم نے اسواسطے قاضی کیا ہی
کہ موافق مذہب حنفی کے حکم کرے پس اگر وہ حکم کریگا خلاف مذہب حنفی کے تو حکم اسکا نافذ نہوگا انتہی
کہ وہ قاضی بہ نسبت حکم مخالف مذہب حنفی کے معزول ہے انتہی پس مؤلف معیار نے پہلے
روایت رسالہ رفع الغشاء سے تعرض نکیا اور جواب اسکا نہ دیا ظاہر یہ ہی کہ قوت دلیل اور وضوح حقیقت نے
مہر سکوت لب ناطقہ پر کی اور کلام اخیر جو ابن الہمام سے منقول ہے اسکے جواب مین یہ کہا کہ عدم
نفاذ حکم مخالف مذہب حنفی کا بجہت اس بات کے ہے کہ حاکم نے قضای قاضی کو مقید کیا ہی ساتہ مذہب
حنفی کے پس بہ نسبت مذہب آخر کے وہ قاضی معزول ہوگا نہ اس جہت سے کہ قاضی کو خلاف مذہب امام

انتہی وقال العلامۃ الشامی لا فرق من حیث ان کلا منہما لایجوز لہ العمل بالتشہی بل علیہ اتباع ما رجحوہ فی کل واقعۃ وان کان المفتی مخیرا او القاضی ملزما ولیس المراد حصر عدم الفرق بینہما من کل وجہ فافہم انتہی اور یہ بات بھی ظاہر ہو چکی کہ علت عدم نفاذ حکم قاضی کی خلاف مذہب اُسکے فقط تقیید سلطان نہین ہے اگر تقیید سلطان نہو جب بھی حکم قاضی کا مخالف مذہب اسکے درست نہین اور ذکر کرنا تقیید سلطان کا امر اتفاقی ہے نہ قید یہانتک تمام ہوئی ادلہ اور اعتراضات اور جوابات مؤلف تنویر الحق اور معیار کی اور کچہ تراع جو بیچ روایت نوادر داؤد ابن رشید کی اور قول قاضی ابی عاصم عامری اور کلام ابن حزم کے باقی ہے اُسکو ہم بہ تفصیل پیشتر بیان کر چکے حاجت اعادہ نہین لہذا اب عنان قلم کو اُدہر پھیرتے ہین اور سوا مذکورات سابق کے اور بھی چند روایات صریحہ جس سے ثابت ہوتا ہے وجوب تقلید امام معین کا واسطے ملتزم تقلید کے سوا اعذار مذکورہ کی لکھتے ہین۔ جاننا چاہیے کہ مباحث سابقہ مین روایات مبطلہ عدم تعیین تقلید کلیہ ۳۴ سے زیادہ گزر چکین اکثر انمین سی مثبت ہین تقلید علی التعیین کی اور بعض مبطل ہین تقلید لا علی التعیین کی مطلقًا پہلی[۱] حدیث صحیح ابن ماجہ کے دوسری[۲] روایت انساب کے امام احمد حنبل سے نقلا عن القہستانی تیسری[۳] روایت ابی الفسح البغدادی کی کتاب وصول سے چوتہی[۴] روایت امام قرطبی کی نقلا عن علی القاری پانچوین[۵] آیہ کریمہ اِنَّمَا یَخْشَی اللّٰہَ مِنْ عِبَادِہِ الْعُلَمَاءُ چہٹی[۶] آیہ کریمہ لَا تُفْسِدُوْا فِی الْاَرْضِ ساتوین[۷] آیہ کریمہ وَالْمُوْفُوْنَ بِعَہْدِہِمْ الآیۃ آٹھوین[۸] آیہ کریمہ وَاَوْفُوْا بِالْعَہْدِ الآیۃ نوین[۹] حدیث لَا اِیْمَانَ لِمَنْ لَا اَمَانَۃَ لَہٗ وَلَا دِیْنَ لِمَنْ لَا عَہْدَ لَہٗ دسوین[۱۰] روایت ابن الہمام عن فتح القدیر گیارہوین[۱۱] روایت علامہ شرنبلالی عن شرح الوہبانیہ بارہوین[۱۲] روایت علامہ قاسم نقلا عن الشامی تیرہوین[۱۳] روایت ابن الغرس نقلا عن الشامی چودہوین[۱۴] روایت صاحب بحر نقلا عن الشامی پندرہوین[۱۵] روایت عقد الفرید للشرنبلالی سولہوین[۱۶] روایت سراجیہ سترہوین[۱۷] روایت ابی بکر جوزجانی اٹھارہوین[۱۸] روایت قنیہ انیسوین[۱۹] روایت رسالہ انصاف فی بیان سبب الاختلاف بیسوین[۲۰] روایت عقد الجید اکیسوین[۲۱] روایت تحصیل التعرف بائیسوین[۲۲] روایت شرح سفر السعادت تیئیسوین[۲۳] روایت رسالہ دقفال چوبیسوین[۲۴] روایت فتاوی منیہ پچیسوین[۲۵] روایت نہر الفائق چھبیسوین[۲۶] روایت

عن الصحيح الّا القصد غير جميل ولو حكم لا ينفذ لان قضائه قضاء بغير الحق لان الحق هو الصحيح وما وقع من
ان القول الضعيف يتقوى بالقضاء المراد به قضاء المجتهد كما بيّن في موضعه وقال ابن غرس
واما المقلد المحض فلا يقضي الا بما عليه العمل والفتوى وقال صاحب البحر في بعض رسائله
اما القاضي المقلد فليس له الحكم الا بالصحيح المفتى به في مذهبه ولا ينفذ قضائه بالقول الضعيف
ومثله ما قدمه الشارح اول كتاب القضاء قال وهو المختار للفتوى كما بسطه المصنف في فتاواه
وغيره كذا ما نقله بعد اسطر من الملتقط انتهى ما في حاشية العلامة الشامي - اس جگہ منصفین کو
دیکھنا چاہیے کہ جو کوئی باوجود تصریحات ایسی محققین کے تقید سلطان کو قید عدم نفاذ
حکم قاضی کی سمجھے اور قول علامہ شرنبلالی اور علامہ قاسم اور ابن غرس اور صاحب بحر
اور صاحب درمختار اور علامہ شامی کو اپنے خیال فاسد کے مقابلہ مین پس پشت ڈالے اور امر حق
بیان کرنیوالے کو جو موافق انتی محققین کے کلام کرے بیوقوف کہے اور زبان درازیان کرے وہ
سفیہ محض اور متعصب صرف ہے یا نہین **قال صاحب التنویر** اور کہا درمختار مین بیچ کتاب القضا
کی الخ **قال مؤلف المعيار** شرنبلالی کے کلام مین الخ **اقول** ناظرین اس کتاب پر یہ امر واضح ہو چکا
ہوگا کہ مؤلف تنویر نے تنویر الحق مین جو نقل روایات محققین کیا ہے اسمین کہین پر تحریف روایت اور
تغییر الفاظ نہین کی بلکہ جہان کہین مؤلف معیار نے مؤلف تنویر پر ادعا تحریف کیا ہے وہان پر
واقع مین قصور نظر اور تعصب صرف مؤلف معیار کا ثابت ہوا ہے کما مرّ اور بلا شبہ شرنبلالی کے
کلام مین اسجگہ لفظ تقضی کا واقع ہے نہ لفظ تفتی کا پس محتمل ہے کہ منقول عنہ مؤلف تنویر مین غلطی کاتب
سے تقضی کی جگہ لفظ تفتی کا لکھا گیا ہو پھر اس تقدیر پر نقل مؤلف تنویر مین محل اعتراض نہین دوسرے یہ کہ
مؤلف تنویر کو اسجگہ پر ضرورت تحریف کیا ہے حکم قاضی کا اور مفتی کا اسبات مین کہ مخالف
مذہب اپنے فتوی دینا اور حکم کرنا جائز نہین برابر ہے پس اگر لفظ تقضی ہوگا تو کیا مضرت ہے اور تحریف
کی کیا حاجت ہے وقدم من تصحیح الشیخ قاسم ان الحکم والفتوی بما هو مرجوح خلاف الاجماع انتہی
اور یہ ہر ذی فہم جانتا ہے کہ حکم کام ہے قاضی کا اور فتوی دینا کام ہے مفتی کا وقال فی
الدر المنتقی وحاصل ما ذکره الشیخ قاسم فی تصحیحه انه لا فرق بین المفتی والقاضی الا ان المفتی
مخبر عن الحکم والقاضی ملزم وان الحکم والفتیا بالقول المرجوح جهل وخرق للاجماع

ساقط القول والشهادة شود اگر از اہل علم است مبتدع وضال گردد و واجب است منع و زجر وی وحکی ان رجلا من اصحاب ابی حنیفۃ خطب الی رجل من اصحاب الحدیث ابنتہ فی عہد ابی بکر الجوزجانی فابی الرجل ان یزوجہ الا ان یترک مذہبہ لمذہب اصحاب الحدیث فیقرء خلف الامام و یرفع یدیہ عند الانحطاط ونحو ذلک فاجابہ الی ذلک فزوجہ وقال الشیخ فی مجلس العامۃ بعد ما سئل عن ہذہ الحادثۃ وبعد ما اطرق راسہ وسکت النکاح جائز ولکن اخاف علی ہذا الرجل ان یذہب ایمانہ وقت النزع فقیل لہ ولم ذاک قال لانہ استخف بمذہبہ الذی ہو حق عندہ وترکہ لجیفۃ منتنۃ فاخذ مذہبا ہو عندہ لیس بحق افلا اخاف علی ایمانہ لاستخفافہ بدینہ ومذہبہ قال ولو ان رجلا من اہل الاجتہاد یری من مذہبہ فی مسئلۃ او فی اکثر باجتہاد ولما وضح لہ من دلیل الکتاب او السنۃ او غیرہما من الحجج لم یکن ملوما ولا مذموما بل کان محمودا ماجورا فاما الذی لم یکن من اہل الاجتہاد فانتقل من قول الی قول من غیر دلیل لکن لما یرغب من غرض الدنیا وشہوتہا فہو المذموم الآثم المستوجب للتادیب والتعزیر لارتکابہ المنکر فی الدین واستخفافہ بدینہ ومذہبہ حتی ان رجلا فی عہد الشیخ ابی حفص الکبیر ترک مذہبہ وکان یقرء خلف الامام ویرفع یدیہ عند الرکوع ونحو ذلک فاخبر الشیخ بذلک فغضب الشیخ وعنف وامر السلطان حتی امر الجلاد بان یضربہ بالسیاط عند الشیارفۃ حتی ذہب ناس الی الشیخ فشفعوا وتاب وخلوا علیہ فعرض علیہ مایجب عرضہ من باب الدین ثم خلی سبیلہ انتہی وہکذا فی فتاوی الحمادیۃ

انچاسویں روایت منع کی کہ اثمیین کہ اگر منتقل ہو کوئی اپنے مذہب سے بجہت بے پروائی کے بیچ اعتقاد کے اور جرأت کی اوپر انتقال کے ایک مذہب سے طرف دوسرے مذہب کے جسکی طرف اسکی طبیعت میلان کرے واسطے کسی غرض کے پس گواہی اسکی مقبول نہیں قال العلامۃ الشامی فی باب الشہادات وفی آخر ہذا الباب من المنح وان انتقل الیہ لقلۃ مبالاۃ فی الاعتقاد والجرأۃ علی الانتقال من مذہب الی مذہب کما یتفق لہ ویمیل طبعہ الیہ لغرض یحصل لہ فانہ لاتقبل شہادتہ انتہی اور فتاوی جواہر الاخلاطی میں ہے پچاسویں روایت یہ ہے کہ حنفی جو مذہب شافعی کیطرف منتقل ہو جاوے تو اسکو تعزیر کرنا چاہئے کما نقل عنہ

منقط ستائیسوین روایت میزان شعرانی اٹھائیسوین روایت علی خواص شعرانی انتیسوین روایت امام غزالی تیسوین روایت امام الحرمین اکتیسوین روایت ابن السمعانی بتیسوین روایت ہروالسی تینتیسوین روایت فتاوی سبکی چونتیسوین روایت ابن حزم پینتیسوین روایت عقد فرید سمہودی چھتیسوین روایت جمع الجوامع للسیوطی سینتیسوین روایت ابن برہان ونووی اڑتیسوین روایت فتاوای خیریہ انتالیسوین روایت صاحب بحر نقلا عن الشامی چالیسوین روایت رسالہ رفع الغشا لصاحب البحر اکتالیسوین روایت تفسیر احمدی بیالیسوین روایت شرح تحریر بحر العلوم تینتالیسوین روایت جواہر الفتاوی کی اور سوا ان مذکورات کے اور بھی روایات کتب معتبرہ اور علماے ثقات کی ضمن اجوبہ مین گزر چکی ہین غالباً انظار غایرہ پر مخفی نرہینگی اب چوالیسوین روایت امام ابو المنصور ماتریدی کی جو امام معروف اور مستند ہین بیچ عقائد و فروع کے سنلو کہ وہ بیچ حق منتقل کے مذہب حنفی سے طرف مذہب شافعی کے فرماتے ہین کہ اسکو اشد تعزیر دیجاے پینتالیسوین روایت علماے بخارا کی کہ اُنھون نے ابو حفص ابن عبد اللہ کو بجہت انتقال کے طرف مذہب شافعی کے تعزیر کی اور بلد سے نکالا چھیالیسوین روایت فتاوی نسفیہ کی کہ اسمین بسبب مراعات رتبہ کے ثبات کو اوپر مذہب حنفی کے بہتر اور اولی فرمایا۔ سینتالیسوین روایت امام فخر الدین محمود بن محمد کی کہ انھون نے منتقل کو مذہب حنفی سے طرف مذہب شافعی کے ساقط القول والشہادۃ اور مبتدع اور ضال فرمایا اڑتالیسوین روایت ابو حفص کبیر بخاری کی جنھون نے منتقل پر تعزیر جاری کی نقل کیا ان سب روایۃ کو فتاوی تاتارخانی مین اور بعض کو فتاوی حمادیہ مین درتصریح تاتارخانی یہ ہے من ارتحل الی مذہب الشافعی یعزر وحکی ان ابا حفص ابن عبد اللہ بن ابی حفص الکبیر البخاری ارتحل الی مذہب الشافعی لکثرۃ الشفعویۃ فامر بالتعزیر والنفی عن البلدۃ وفی النسفیۃ سئل عن شفعوی صار حنفیا ثم اراد ان ینتقل الی مذہب الشافعی بل لہ ذلک فقال الثبات علی مذہب ابی حنیفۃ خیر واولی قال وہذہ الکلمۃ اقرب الی الالفۃ وارفق مما اجاب الامام ابو المنصور الماتریدی عن ہذہ المسئلۃ انہ یعزر ہذا البائس لم تدرکہ التعزیر حتی یترک المذہب الردی ویرجع الی المذہب السدید وفی جواہر الفتاوی قال حنفی انتقل الی مذہب الشافعی قال فخر الدین محمود بن محمد اگر این مرد عامی ست

انقل الی مذہب الشافعی لم تقبل شہادتہ وان کان عالما کما فی اواخر الجواہر انتہی چہبیسوین
روایت کشف اور شرح الطحاوی کی یہ ہو کہ حنفیہ کے نزدیک امام واحد کا اختیار کرنا لازم
ہے اور جو کوئی ہر مذہب کے مباحات اختیار کریگا فاسق کامل ہوگا کما نقل القہستانی قبیل
باب الاشربۃ اعلم ان من جعل الحق متعددا کالمعتزلۃ اثبت للعامی الخیار من کل مذہب ما یہواہ
ومن جعل واحدا کعلمائنا الزم للعامی اماما واحدا کما فی الکشف فلو اخذ من کل مذہب مباح
صار فاسقا تاما کما فی شرح الطحاوی للفقیہ سعید بن مسعود فیجب فی المذہب الصلابۃ اے
اعتقاد کونہ حقا وصوابا کما فی الجواہر انتہی ستائیسوین روایت الفقیہ عبدالدائم برماوی شافعی
کے جو شاگرد رشید ہین علامہ بدرالدین زرکشی کے اور مصنف ہین لامع صبیح شرح جامع صحیح کے
اور شاہ عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ نے بستان المحدثین مین مدح انکی اور الفیہ انکی کے
لکھی ہے منجملہ اسکے یہ ہے والفیہ دارد در اصول فقہ کہ در نہایت جودت وخوبی واقع شدہ
مشتمل متقدمین بہر سیدہ تصریح کلام انکی کی یہ ہے ـ۵ ومن من العوام کان عملا بانہ المجتہد
قد حصلا * لیس لہ عنہ رجوع ویجب * للعاجز التزام مذہب نصب * معینا یعتقد الرجحانا *
فیہ کذا مساویا ان کانا * ولیس جائز تتبع الرخص * فانہ کلعب اذ لم یخص * اٹھائیسوین روایت
امام غزالی کی ربع ثانی احیا مین بیچ باب امر بالمعروف کی یہ ہے کہ ہر مقلد پر اتباع امام معین
اپنے کا واجب ہے اور مخالفت اسکی ممنوع اور منکر ہے نزدیک سب علماء محصلین کے ولفظہ
لو رای الشافعی شافعیا یشرب النبیذ وینکح بلا ولی ویطأ زوجتہ وہذا فی محل النظر والاظہر
ان لہ الحسبۃ والانکار اذ لم یذہب احد من المحصلین الی ان المجتہد یجوز لہ ان یعمل بموجب اجتہاد
غیرہ ولا ان الذی ادی اجتہادہ فی التقلید الی شخص رآہ افضل العلماء ان لہ ان یاخذ
بمذہب غیرہ فینتقد من المذاہب اطیبہا عندہ بل علی کل مقلد اتباع مقلدہ فی کل تفصیل فاذا
مخالفتہ للمقلد متفق علی کونہ منکرا بین المحصلین وہو عاص بالمخالفۃ انتہی اور روایت انتیسوین
کیمیائے سعادت کی یہ ہے کہ جو کوئی بخلاف اجتہاد امام اپنے کے عمل کرے تو یہ حرام
ہے اور وہ شخص عاصی ہے کما قال اتفاق محصلانست کہ ہر کہ بخلاف اجتہاد خود یا بخلاف اجتہاد
صاحب مذہب خود کار کند او عاصی ست پس این بحقیقت حرام است وہر کہ در قبلہ اجتہاد رو بجہتی کند

سے فے العالمگیری حنفی ارتحل الے مذہب الشافعی یعزر انتہی اکانونوین روایت حمادیہ کی فتاوی یتیمیہ لدہر سے یہ ہی کہ قاضی مقلد جسوقت خلاف مذہب اپنے کی حکم کرے تو قضا اُسکی نافذ نہین وسُئل عن القاضی المقلد اذا قضی علی خلاف مذہبہ ہل ینفذ قضائہ قال لا ینفذ قضائہ وسالت عبدالرحیم الحسینی عن القاضی ہل لہ ان یقضی بخلاف مذہبہ فقال لا الا ان محمدا رحمہ اللہ تعالی نص فے الجامع ان القاضی اذا اخطا فقضی بخلاف مذہبہ واضافۃ الخطاء الیہ دلیل علے انہ لیس لہ ذلک انتہی اور بیچ ترصیع کے کتاب الاستحسان فتاوی حمادیہ سے نقل کیا ہے کہ عامی عمل کرے ساتہ راے امام واحد کی جسکو اعلم سمجہتا ہی اور کسی چیز مین مخالفت اوسکی بہواے نفس درست نہین نزدیک ہمارے کما قال ان العامی العمل برای امام واحد وقع عندہ انہ اعلم ولا یخالفہ فی شئ بہوی نفسہ عندنا انتہی پس یہ روایت باونوین ہوی اور بہی اسمین حمادی سے نقل کیا ہے کہ اگر کوئی مجتہد بعض مسائل مین بجہت اجتہاد اپنے کے ساتہ ظہور دلیل کے مذہب امام اپنے کا ترک کرے تو یہ جائز ہے اور غیر مجتہد کو چہوڑنا مذہب اپنے کا بجہت ہواے نفسانی کے جائز نہین ونصہ لو ان رجلا من اہل الاجتہاد ترک مذہبہ فی مسئلۃ او اکثر منہا باجتہادہ لما وضح لہ من دلائل الکتاب او السنۃ او غیرہما من الحجج لم یکن ملوما ولا مذموما بل کان ماجورا محمودا وہو فی سعۃ منہ وہکذا کان افعال الائمۃ المتقدمین واما الذی لم یکن من اہل الاجتہاد فانتقل من قول الے قول من غیر دلیل لکن لما یرغب من غرض الدنیا وشہوتہا فہو المذموم الآثم المستوجب للتادیب والتعزیر لارتکابہ المنکر فی الدین واستخفافہ بدینہ ومذہبہ انتہی تو یہ روایت ترپنوین ہوئی اور چودنوین روایت ذخیرہ کی یہ ہی کہ حکم قاضی کا محل مجتہد فیہ مین جب نافذ ہوتا ہی کہ وہ قاضی مجتہد ہو اور وہ حکم اُسنے باجتہاد کیا ہو موافق روایت سیر کے اور عنقریب آتا ہی کہ قاضی کو مخالف قول اصحاب ہمارے کے حکم کرنا درست نہین وعبارتہ ان حکم القاضی فی محل مجتہد فیہ انما ینفذ اذا علم بکونہ مجتہدا وحکم عن الاجتہاد علے روایۃ السیر الکبیر ویجئ انہ لا یقضے مما یخالف قول اصحابنا انتہی اور پچپنوین روایت فتاوی جواہر سے قہستانی مین بیچ باب عدم قبول الشہادہ کے یہ ہے کہ اگر حنفی مذہب شافعی کیطرف منتقل ہوجاے تو اُسکی گواہی معتبر اور مقبول نہین اگرچہ عالم ہو وکلامہ ہذا وفیہ اشعار بانہ لو

پہر یہ بہی شرط ہے کہ تلفیق مین مبتلا نہوا عبارت انکی یہ ہے اگر حنفی المذہب بمذہب شافعی
عمل نماید در بعض احکام بیکے از سہ وجہ جائز ست اول اینکہ دلائل کتاب و سنت نظر او در این مسئلہ مذہب
شافعی را ترجیح دہد دوم آنکہ در ضیقے مبتلا شود کہ گزارہ بدون اتباع مذہب شافعی نماند سوم اینکہ
شخصی باشد صاحب تقوی و او را عمل باحتیاط نظر افتد و احتیاط در مذہب شافعی باشد لیکن در ہر
ہر سہ وجہ شرط دیگر ہم ہست و آن اینست کہ تلفیق واقع نشود یعنی بسبب ترکیب صورتے متحقق شود کہ
در ہر دو مذہب روا نباشد مانند آنکہ فصد را ناقض وضو نداند باز بہمان وضو نماز عقب امام بی قراۃ فاتحہ بگزارد کہ
در ہیچ مذہب روا نباشد وضو بر مذہب حنفی باطل گشت و نماز بر مذہب شافعی و اگر سوای این وجوہ ثلثہ ترک
اقتدای حنفی نمودہ اقتدار شافعی نماید یا بہیچ کس بکردہ قریب بحرام ست زیرا کہ لعب در دین انتہی خوشہو ہے
روایت رسالہ مبدء و معاد حضرت امام ربانی مجدد الف ثانی رضی اللہ تعالی عنہ کی کہ فرماتی ہین نقل کرنا مذہب
اپنی سے طرف دوسرے مذہب کے الحاد ہے یعنی جو شخص بدون شرائط مذکورہ کے اپنے مذہب کو چہوڑ دے
تو وہ ملحد ہے و کلامہ مدتی آرزوی آن داشت کہ وجہی پیدا شود در مذہب حنفی تا در خلف امام قراۃ فاتحہ
نمودہ آید اما بواسطہ رعایت مذہب بے اختیار ترک قراۃ میکرد و این ترک را از قبیل ریاضت میشمرد
در آخر الامر اللہ تعالی ببرکت رعایت مذہب کہ نقل از مذہب الحاد است حقیقت مذہب حنفی در ترک
قراۃ ماموم ظاہر ساخت و قراۃ حکمی از قراۃ حقیقی در نظر بصیرت زیباتر نمود انتہی روایت پنجم
یہ کہ حضرت موصوف رضی اللہ عنہ جلد اول مکتوبات مین بیچ مکتوب سیصد و دوازدہم کی فرماتے
ہین کہ ہم مقلدونکو چہوڑنا مذہب اپنی کا ساتہ ظاہر احادیث کے جائز نہین ہرگاہ در روایات
معتبرہ حرمت اشارہ واقع شدہ باشد و بر کراہت اشارہ فتوی دادہ باشند و از اشارہ و عقد نہی کنند
و آنرا ظاہر اصول اصحاب گویند ما مقلدان را نمیرسد کہ بمقتضای احادیث عمل نمودہ جرأت در اشارہ
نمائیم و بفتاوای چندین علمای مجتہدین مرتکب امر محرم و مکروہ و منہی گردیم انتہی روایت چہیاسٹہوین
روایت نہر الفائق شرح کنز الدقائق کی کہ اسمین قاضی مقلد کے لیے حکم کرنا خلاف مذہب اسکی کی
تجویز نہین کیا ناسیًا ہو یا عامدًا کما قال وادعی فی البحران المقلد اذا قضی بمذہب غیرہ او بروایۃ ضعیفۃ
او بقول ضعیف نفذ و اقوی تمسک بہ ما فی البزازیۃ اذا لم یکن القاضی مجتہدًا و قضی بالفتوی علی
خلاف مذہبہ نفذ و لیس لغیرہ نقضہ و لہ نقضہ کذا عن محمد و قال الثانی لیس لہ نقضہ و ما فی الفتح یقول

یشت بآنجانب کند و نماز گزار و عاصی بود اگرچه دیگران پندارند که او مصیب ست و آنکه میگوید
روا باشد که هر کسی مذهب هر که خواهد فرا گیرد سخن بیهوده است اعتماد را نشاید و بلکه هر کی مکلف ست
بآنکه بظن خود کار کند و چون ظن او این باشد که مثلاً شافعی فاضل ترست او را در مخالفت وی هیچ
عذری نبود جز مجرد شهوت انتهی روایت ساٹھوین یہ کہ شیخ اکبر حضرت محی الدین ابن عربی رضی اللہ
تعالیٰ عنہ فرماتے ہین کہ انسان تقیید مذہب معین سے پہنچ جاتا ہی کمالات ولایت کو پھر پاتا ہے
ماخذ احکام امام کو تو اسوقت تقیید مذہب معین سے چھوٹ جاتا ہے کما نقلہ العارف الشعرانی فی
میزانہ عن الفتوحات المکیۃ وکلامہ ذکر الشیخ محی الدین ابن العربی فی الفتوحات المکیۃ وغیرہ
من اہل الکشف ان العبد اذا سلک مقامات القوم متقیدا بمذہب واحد لا یری غیرہ فلا بد ان
ینتہی بہ ذلک المذہب الی العین التی اخذ امامہ منہا اقوالہ فہناک یری اقوال جمیع الائمۃ تغترف
من بحر واحد فینفک عنہ التقیید بمذہب ضرورۃ ویحکم بتساوی المذاہب کلہا بالصحۃ بخلاف
ماکان یعتقد قبل ذلک انتہی اسٹھوین روایت عارف شعرانی کی یہ کہ جو لوگ مخالف مذہب
امام اپنے کے فتوی دیتے تھے وہ لوگ مجتہد منتسب تھے ورنہ شان مقلد سے یہ بات نہین ہے
کہ اقوال امام اپنے سے خروج کرے اور فتوی مذہب غیر پر دے ونصہ فی المیزان فان قال قائل
فکیف صح من ہولاء العلماء ان یفتوا الناس بکل مذہب مع کونہم مقلدین ومن شان المقلد
ان لا یخرج عن قول امامہ فالجواب یحتمل ان یکون احدہم بلغ مقام الاجتہاد المطلق المنتسب
الذی لم یخرج صاحبہ عن قواعد امامہ کمحمد وابی یوسف ومحمد بن الحسن وابن المنذر وابن
القاسم واشہب والمزنی وابن شریح فہولاء کلہم وان افتوا الناس بما لم یصرح بہ امامہم
فلم یخرجوا عن قواعدہ انتہی باسٹھوین روایت یہ کہ شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ رسالہ عقد الجید
مین فرماتے ہین کہ مرجح نزدیک فقہا کے یہی امر ہے کہ جو شخص منسوب طرف کسی مذہب کے
ہو تو اسکو مخالفت اس مذہب کی جائز نہین کما قال والمرجح عند الفقہاء ان العامی المنتسب الی
مذہب لا یجوز لہ مخالفتہ ولو لم یکن منتسبا الی مذہب فہل یجوز لہ ان یتخیر ویتقلد ای مذہب شاء فیہ
خلاف انتہی روایت تریسٹھوین یہ کہ شاہ عبد العزیز رحمۃ اللہ علیہ رسالہ جواب الاسئلۃ
عشرہ مین فرماتے ہین کہ عمل کرنا مذہب غیر پر بغیر تین صورتوں کے جائز نہین اول یہ کہ

نے کہا کہ حدیث اذا استیقظ اور حدیث اذا ولغ مین حکم باسن کے پانی کا ہی نہ عام پانی کا بین پانی
بقدر قلتین کے اگر حوض مین ہو تو وہ مورد ان دونون حدیثونکا نہین انتہی متوجہ نہین اسلیے کہ ان دونون حدیثونمین حکم غسل ید
کا بیان کیا اور اسکی ضمن مین یہ بات بہی معلوم ہوگئی کہ پانی قلیل ساتہ وقوع نجاست کے نجس ہو جاتا ہے خواہ باسن مین ہو
یا اور کہین حوض یا برکہ منع تنجس مین کیا دخل رکہتا ہی مثلا بنا علی مذہب الشافعی ہم پوچہتی ہین کہ اگر مقدار قلتین سے کمتر پانی
جسکو برتن مین فرض کرو اور انکی مذہب مین وہ ساتہ وقوع نجاست کے نجس ہو جائے اب اسی مقدار پانی کو
حوض مین فرض کرو پہر اسمین وقوع نجاست ہو تو بر تقدیر ہونے ان احادیث کی بیچ حق پانی باسن کے
چاہیے کہ ان احادیث سے وہ پانی نجس نہ ہو اور حال یہ ہی کہ علماء شافعیہ انہین احادیث سے حکم تنجیس اسکی کا ساتہ وقوع
نجاست کے مطلقا فرماتے ہین خواہ برتن مین ہو یا حوض مین پس معلوم ہوا کہ حوض و برکہ کو کچہ دخل منع نجاست
مین نہین قال الکرمانی فی شرح الصحیح البخاری تحت حدیث المستیقظ فی الحدیث دلیل علی ان الماء القلیل اذا وردت علیہ
النجاسۃ وان قلت غیرت حالہ لان الذی تعلق الید من النجاسۃ من حیث لا یری قلیل انتہی و قال الامام النووی فیہ
دلالۃ علی ان الماء القلیل اذا وردت علیہ النجاسۃ وان قلت ولم تغیرہ فانہا تنجسہ لان الذی تعلق الید ولا یری
قلیل جدا وکانت عادتہم استعمال الاوانی الصغیرۃ التی تقصر عن القلتین بل لا تقاربہا انتہی یعنی یہ بات جو ہمنی
حدیث سے مستفاد کی کہ جب پانی قلتین سے کم ہو تو بوقوع نجاست نجس ہو جاتا ہے یہ اس سبب سے کہ ظروف مستعملہ
عرب کا پانی جسکی تنجیس کے احتمال سے حکم غسل یدین کا کیا ہی بحسب عادت کے قلتین سے کم ہوا کرتا تہا اس سبب سے
ہمکو معلوم ہوا کہ یہ حکم پانی قلیل کا ہی بہ نسبت قلتین کے ورنہ برتن اور حوض دونون مساوی ہین حکم مذکور مین اور یہ جو مذہب شافعی ہے
کہ جب پانی مقدار قلتین ہو تو وہ بوقوع نجاست نجس نہین ہوتا اور مستند انکا حدیث قلتین ہی اسمین بہی تخصیص ہونے
پانی کی بیچ برکہ اور حوض کی نہین ہے چاہی حوض مین ہو یا باسن مین دونومین بحکم حدیث مذکور نجس ہوگا پس معلوم ہوا
کہ دونون حدیثونمین یعنی حدیث قلتین اور حدیث مستیقظ مین تخصیص حوض اور برتن کی تراشیدہ خیال اور سودائے محال
بلا دلیل منقول اور حجت معقول ہی اور یہ بات پہلی گذر چکی ہی کہ نصوص قرآن اور حدیث مین اعتبار عموم لفظ کا ہوتا ہے
نہ خصوص مورد کا پس مورد حدیث مستیقظ کا جو پانی باسن کا ہی اور مورد حدیث قلتین کا جو پانی برکہ کا ہی موجب
تخصیص حکم کو ساتہ مورد ہی کے نہین ہو سکتا اور نہ خود استدلال شافعیہ ساتہ حدیث مستیقظ کی اوپر تنجیس پانی
کمتر قلتین کے علی الاطلاق اور اوپر عدم تنجیس مقدار قلتین کے ساتہ حدیث قلتین کے مطلقا کما مر کسطرح صحیح ہوگا
اور نیز یہ کہ ہم کہتے ہین کہ مورد حدیث قلتین کا تو پانی صحرا کا تہا کما ورد فی روایۃ ابی داود عن ابن عمر سمعت

علیہ فی المذہب وما فی البزازیۃ محمول علی روایۃ عنہما اذ قصاری الامر ان ہذا منزل منزلۃ الناسی لمذہبہ وقد مر عنہما فی المجتہد انہ لا ینفذ فالمقلد اولی انتہی نقلا عن الشامی مشہور روایت وسیاقیہ کی کہا اسمین اگر قاضی مخالف مذہب اپنے کے حکم کرے تو صحیح نہین و عبارتہ ولو حکم القاضی بحکم مخالف لمذہبہ ما صح الا وسیطرہ مشہور روایت فتاوی تاتارخانیہ کتاب القضا مین جسکا حاصل یہ ہے کہ جسوقت امام ابو حنیفہ اور صاحبین کسی امر پر متفق ہون تو پھر مخالفت اسکی جائز نہین کما قال وان لم یجد لعمل اجماع من بعدہم وکان فیہ اتفاق بین اصحابنا ابی حنیفۃ وابی یوسف ومحمد رحمہم اللہ تعالی یاخذ بقولہم ولا یسعہ ان یخالفہم برایہ لان الحق لا یعدوہم انتہی مختصر القدر الحاجۃ اب کہانتک روایات نقل کرین منصف متدین کے لیے اسقدر روایت سے زیادہ کیا حاجت ہے اور بعض شبہات جو معانی اور محامل روایات مذکورہ مین قلیل الفہم والتدبر لاحق ہوتے ہین تو چاہئے کہ تفاصیل کلام سابق سے اسکو دفع کر لے ہمنے اس جہت سے کہ تفصیل کلام پیشتر بخوبی کر دی ہے اسجگہ مجرد نقل روایات پر اکتفا کیا اور تکرار لاطائل تحتہ کو موقوف رکھا یہانسے مبحث ثالث مین جو بیچ اعتراضات اور جوابات کے ہے اوپر مسائل جزئیہ امام ابی حنیفہ کے شروع کرتے ہین **قال صاحب التنویر** شبہ کرتے ہین بانیطور الخ **قال مؤلف المعیار** اول تو یہ تمام حدیثین حدیث قلتین کے معارض ہی نہین الخ **بفضل اللہ سبحانہ اقول وبتوفیقہ احول واصول** مؤلف تنویر الحق نے تقریر شبہ کی جانب شافعیہ سے یون کی کہ حدیث ابی داود مین آیا ہے کہ فرمایا رسول اللہ صلی علیہ وسلم نے کہ جسوقت پانی ہووے بقدر قلتین کے تو وہ نجس نہین ہوتا اور یہی خلاصہ ہے مضمون حدیث آخر ابی داود کا پس یہ حدیث دلالت کرتی ہے اسپر کہ جب ہو پانی بقدر قلتین کے تو وہ ساتھ وقوع نجاست کے ناپاک نہوگا پس ابو حنیفہ کس حدیث سے سند پکڑتے ہین کہ پانی کو قلتین کے نجس کہتے ہین انتہی تقریرا لشبہہ جواب اسکا یہ ہے کہ بخاری اور مسلم مین مروی ہے کہ فرمایا رسول خدا صلعم نے کہ جسوقت جاگے کوئی تم مین سے نیند سے تو داخل نکرے ہاتھ اپنے پانی کے برتن مین جبتک تین مرتبہ دھو نہ لے اسواسطے کہ شاید سوتے مین ہاتھ اسکا موضع نجاست پر پڑا ہو اور نجس ہوگیا ہو پس اگر پانی مین داخل کریگا تو پانی نجس ہو جائیگا تو اس حدیث سے یہ معلوم ہوا کہ پڑنا نجاست کا قلیل پانی مین اگرچہ مقدار قلتین کی ہو خواہ پانی کو متغیر کرے یا نکرے ناپاک کر دیتا ہے کما قال العلامۃ العینی یستفاد منہ ان الماء القلیل یؤثر فیہ النجاسۃ وان لم یغیرہ وہذہ حجۃ قویۃ لاصحابنا فی نجاسۃ القلتین بوقوع النجاسۃ فیہ وان لم یغیرہ والا لا یکون للنہی فائدۃ انتہی اور یہ جو مؤلف

نَذَرْتُ مَا فِیْ بَطْنِیْ مُحَرَّرًا فَاِنَّ لفظہ وان کان عاما یعم الذکور والاناث لکن التحریر ہو ان یعتق
الولد لخدمۃ بیت المقدس انما کان للذکور دون الاناث وہو مسند الیہ وقد یستغنی عن تقدم ذکرہ لعلم المخاطب
بہ بالقرائن نحو خرج الامیر اذا لم یکن فی البلد الا امیر واحد وکقولک لمن دخل البیت اغلق الباب انتہی مع
بعض الاختصار وقال محشیہ المولوی عبد الحکیم وہذا التقدم شرط لصحۃ استعمالہ کما فی المضمر الغائب لا انہ قرینۃ
کما وہم انتہی پس بمقتضای تحقیق علماء عربیت کے اور نیز تحقیق علمای اصول کے کما سیجی لینا عہد خارجی کا
بغیر تقدم ذکر کے صراحۃ یا کنایۃ یا حکما ممکن نہین اور حدیث مذکور مین کسیطرح ذکر انا کا پیشتر نہین ہی اور
عادت استعمال اوانی صغیرہ کی قرینہ ذکر حکمی اور علم مخاطبین کا نہین ہوسکتی اسواسطے کہ اس تقدیر پر جتنے الف لام
کلام شارع مین داخل ہونگے اور پر اجناس کے وہ اجناس جو مورد ہین حکم شارع کے بجہت قرینہ عادت کے سب واسطے عہد
خارجی کی ہوجاینگے اور عموم احکام شرع بالکل جاتا رہیگا پس دین بتمامہ اٹھ جائیگا مثلا آیہ کریمہ وَاَحَلَّ اللّٰہُ الْبَیْعَ
وَحَرَّمَ الرِّبٰوا مین بسبب قرینہ عادت کی چاہیئے کہ حلت اُن بیعون کی ہو جو عادت عرب مین مروج ہین
مثل ملامسہ اور منابذہ اور محاقلہ وغیرہ کے اور حرمت بھی اسی ربا کی ہو جو معتاد تہا بین العرب نہ عام
اور یہ امر مخالف ہی شرع کے اور اسیطرح آیہ کریمہ فَانْکِحُوْا مَا طَابَ لَکُمْ مِنَ النِّسَاءِ مین حکم نکاح انہین
عورتون کا ہوگا جنسے عادت نکاح تہی نہ مطلقا وہو ایضا باطل وعلی ہذا القیاس تمامی نصوص قرآن و حدیث کو
سمجہنا چاہئے اسی سبب سے علماء اصول نے تصریح فرمائی ہے کہ استعمالات شارع مین اصل یہ ہے کہ لام کو واسطے
استغراق کے لیا جاوے جبتک کوئی قرینہ خلاف اسکی کا موجود نہو پس قرار دینا مؤلف معیار کا
لام داخلہ علی الاِنا کو واسطے عہد خارجی کے دال ہے اوپر قلت علم و تدبر کے اور یہ جو مؤلف مسلم سے نقل کرتا ہے واسم
الجنس کذلک حیث لا عہد یعنی اسم جنس بہی الفاظ عام مین سے ہے جسجگہ عہد نہو انتہی اسکا ہمکو انکار نہین
کلام تو اسمین ہے کہ اسجگہ عہد نہین بن سکتا اور بر تقدیر صحت عہد خارجی کے تو بلاشبہ عموم نہ لیا جاویگا
اور یہ جو توضیح و تلویح سے نقل کرتا ہے کہ اصل لام مین عہد خارجی ہے جبتک قرینہ عموم کا نہو علی التسلیم یہ جب
اصل ہے کہ پہلے ذکر مدخول اسکی کا ہوا ہو صریحًا یا کنایۃً یا بقرائن خارجیہ ذہن مخاطب مین متعین و معلوم ہو
اور حدیث مذکور مین نہ ذکر انا کا ہے اور نہ قرینہ علم مخاطب پس عہد کیونکر ہوسکے قال فی مسلم الثبوت وشرحہ
لبحر العلوم ثم اللام العہد الخارجی لافادتہ فائدۃ جدیدۃ وکون الذکر سابقا قرینۃ علیہ ثم الراجح الاستغراق
للاکثریۃ فی موارد الاستعمال خصوصا فی استعمال الشارع انتہی پس متنازع فیہ مین جب قرینہ عہد خارجی

رسول اللہ صلعم سئل عن الماء یکون فی الفلاۃ من الارض و ماینوبہ من الدواب و السباع فقال رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اذا بلغ الماء قلتین لم ینجسہ شئی پس بر تقدیر تاثیر مورد کی بیچ تخصیص حکم کی چاہئی کہ حوض
بقدر قلتین بر مذہب شافعی ہرگز ناپاک نہو وہو خلاف مذہبہم و خلاف الفہم اور وہ جو حدیث مستیقظ میں
ذکر ہی باسن کے پانی کا اُسکا سبب یہ ہے کہ عادت رکہنی پانی کی بیچ باسنون کی تھی لہذا نام اسیکا لیا اور
حکم مطلق ہی فسقط ما نقل المؤلف باقی رہا یہ امر کہ غرض مؤلف تنویر کی ذکر کرنے حدیث مستیقظ وغیرہ سے
بیان کرنا مستندات حنفیہ کا ہی بیچ حکم تنجیس قلتین کے اور اتمام برہان بغیر بیان ضعف حدیث قلتین کے
نہوگا پس جسجگہ مؤلف تنویر طرف اتمام برہان کے متوجہ ہوگا وہانپر بیان تعارض حدیث قلتین کا کیا جاویگا اس
محل مین شغف کرنا مؤلف معیار کا اور بحث کرنا تعارض یا عدم تعارض سے بے محل ہی اور یہ جو مؤلف معیار نے
تنویر ہی سے نقل کیا کہ عادت عرب یہ تھی کہ چھوٹے باسنو مین استعمال پانی کا رکھتے تھے اور وہ باسن قلتین سے کمتر
ہوتے تھے صحیح اور مسلم ہی لیکن مؤلف معیار کو نافع نہین اسلئے کہ بیان عادت عرب باعث ہے ذکر باسن کا
نہ موجب تخصیص حکم کا اور یہ جو مؤلف معیار موافق عادت قدیمہ اپنی کی تقریر اعتراض و جواب بان عربی مین
کرتا ہی اُسکا حال سنو کہ معترض نے کہا کہ اِناء جو حدیث مستیقظ مین مذکور ہی عام ہی بڑی اور چھوٹی سے پس
تخصیص کرنا ساتھ چھوٹے باسن کے غلط ہی پھر جواب اسکا یوں دیا کہ ہم عموم اِناء کا نہین تسلیم کرتے اسواسطے کہ الف
ولام جو داخل ہی اوپر اُسکے واسطے عہد خارجی کے ہی اور مسلم مین لکہا ہی کہ اسم جنس اسیطور پر ہی اس حیثیت سے
کہ اُسمین عہد نہین ہی پھر اگر کوئی کہے کہ قرینہ اوپر عہد خارجی کے کیا ہی تو ہم کہینگے کہ عہد خارجی اصل ہی
جبتک کوئی قرینہ سوا اُسکے مقتضی عموم نہو جیسے توضیح و تلویح اور محلی مین مرقوم ہی اور اس محل مین کوئی
قرینہ نفی عہد اور وجود عموم کا نہین ہی انتہی مین کہتا ہون کہ لام داخلہ اوپر اِناء کی واسطے عہد خارجی کے
نہین ہوسکتا اسواسطے کہ شرط عہد خارجی کی یہ ہی کہ پہلے وہ حصہ حقیقت مدخول لام جسکی طرف لام سے اشارہ
کیا گیا ہی معلوم ہو بین المتکلم والمخاطب بجہت مذکور ہونے کے صراحۃً یا کنایۃً یا بجہت قرائن خارجیہ کے
قال العلامۃ التفتازانی فی المطول تعریف المسند الیہ باللام للاشارۃ الی معہود ای الی حصۃ من الحقیقۃ معہودۃ
بین المتکلم والمخاطب واحدا کان او اثنین او جماعۃ وذلک لتقدم ذکرہ صریحا او کنایۃ نحو ولیس الذکر
کالانثی ای کالانثی التی ذہبت لہا فالانثی اشارۃ الی ما سبق ذکرہ صریحا فی قولہ تعالی قالت رب
انی وضعتہا انثی لکنہ لیس بمسند الیہ والذکر اشارۃ الی ما سبق ذکرہ کنایۃ فی قولہ تعالی رب انی

الی غیر محل النجاسة او فی حکم البحر فی عدم تحرک احد طرفیہ بتحرک الآخر انتہی قال مؤلف المعیار
اور حدیث نزح زمزم کی دو وجہ سے معارض قلتین کی نہین ہو سکتی الخ اقول یہہ جو مؤلف معیار
امام شافعی سی نقل کرتا ہے کہ ہمکو قصہ نزح زمزم کا ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہ سی معلوم نہین اور حال
یہہ ہی کہ زمزم ہماری پاس ہی اور نقل کرتا ہی سفیان ابن عیینہ کہ مین ستر برس مکہ مین رہا اور مین نے کسی
بڑے یا چھوٹے سے نہین سنا کہ حدیث زنجی کو جانتا ہو انتہی حاصل کلامہ دلیل اوپر ضعف یا بطلان خبر
زمزم کی نہین ہو سکتا اسواسطے کہ دین اللہ مین کہین مدار صحت خبر کا علم امام شافعی اور سفیان ابن عیینہ
کو نہین گردانا پس انکی نجاننے سی خبر کیونکر غیر معتبر ہو جائیگی باآنکہ ناقلین اس خبر کی ثقات اور معتبر ہون
اور یہہ امر اوپر ماہرین علم حدیث و تواریخ کی مخفی نہین کہ ہزارون احادیث بعض صحابہ سے مروی ہین اور بڑے
بڑے اصحاب جلیل القدر مثل عمر رضی اللہ تعالی عنہ کی اور مثل حسن رضی اللہ تعالی عنہ کے اسمین اپنا عدم
علم بیان فرماتی ہین اور باینہمہ وہ حدیث نزدیک اہل علم کے عدم علم اصحاب سی باوجود توثق رواۃ
کے ضعیف اور ساقط الاحتجاج نہین ہو جاتی کما مر فی اول الکتاب پس جب عدم علم بعض صحابہ کا
دلیل ضعف اور بطلان حدیث کا دین اللہ مین نہوا تو عدم علم امام شافعی اور ابن عیینہ کا کسطرح دلیل
ضعف اور بطلان ہوگا اور سوچو تو کہ درمیان حادثہ زمزم اور وجود امام شافعی کی قریب ڈیڑھ سو برس کے
فاصلہ تھا پس امام شافعی کو بعد ۱۵۰ برس کے ایک شی کا علم کیونکر واجب ہوا اور انکی عدم علم سے
کیونکر وہ خبر غیر معتبر ہوئی قال العلامۃ ابن الہمام فی فتح القدیر واما فتوی ابن عباس فرواہا الدارقطنی
عن ابن سیرین ان زنجیا وقع فی زمزم یعنی مات فامر بہ ابن عباس فاخرج وامر بہا ان ینزح وہو مرسل
فان ابن سیرین لم یر ابن عباس ورواہا ابن ابی شیبۃ عن ہشیم عن منصور عن عطاء وہو سند صحیح
ورواہا الطحاوی عن صالح بن عبد الرحمن حدثنا سعید بن منصور حدثنا ہشیم حدثنا منصور عن عطاء
ان حبشیا وقع فی زمزم فمات فامر عبد اللہ ابن الزبیر فنزح ماؤہا فجعل الماء لا ینقطع فنظر فاذا عین
تجری من قبل الحجر الاسود فقال ابن الزبیر حسبکم وہذا ایضا صحیح باعتراف الشیخ بہ فی الامام وما نقل عن
ابن عیینۃ انا بمکۃ منذ سبعین سنۃ لم ار صغیرا ولا کبیرا یعرف حدیث الزنجی الذی قالوا انہ وقع فی زمزم
وقول الشافعی لا نعرف ہذا عن ابن عباس وکیف یروی ابن عباس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم الماء لا ینجسہ شی
ویترکہ وان کان قد فعل فلنجاسۃ ظہرت علی وجہ الماء او للتنظیف فدفع بان عدم علمہما لا یصلح

جو وہ ذکر مدخول ہی سابقا موجود نہوا تو لینا اُسکا صحیح نہوا اور استغراق راجح ہوا وفیہ المدعا دوسرے یہ کہ اختیار راجحیت عہد خارجی کا اوپر استغراق کی اگر ہے تو موافق اصطلاح علماء عربیت کے ہی نہ موافق جمہور اصولیین کی اور ائمہ اربعہ کی انکے نزدیک تو مدخول لام کا حقیقۃً مفید استغراق ہی جسطرح بغیر لام حقیقۃً مفید ہی ایک فرد مبہم کا کما قال بحر العلوم فی شرحہ للمسلم ثم المختار عند جماہیر مشائخنا بل ومشائخ الشافعیۃ والمالکیۃ ایضا علی ما ہو الظاہر علی ان المدخول حقیقۃ فی الاستغراق عند مقارنۃ اللام کما انہ بدونہ للفرد المبہم انتہی۔ اور یہ جو مؤلف علاوہ میں کہتا ہے کہ تم اگر انا کو عام کہو گے تو اس تقدیر پر یہ کلام تمہارا تمہیں حجت ہو جائیگا اسلئے کہ وہ انا جسکا طول عشر فی عشر ہو وقوع نجاست قلیلہ سے چاہیے کہ اس تقدیر پر نجس ہو جائے اور وجود ایسے انا کا عقلا محال نہیں انتہی جواب اسکا یہ ہے کہ وجود ایسے بڑے انا کا اگرچہ عقلاً محال نہیں لیکن بحسب عادت کی محال ہی پس بجہت استحالہ عادیہ افراد انا سے خارج ہوگا عقلاً جسطرح صبی اور مجنون عقلاً خطابات شرع سے خارج ہیں قال فی التوضیح وثم ای التخصیص اما بالعقل نحو خالق کل شئ یعلم ضرورۃ ان اللہ تعالے مخصوص منہ وتخصیص الصبی والمجنون من خطابات الشرع من ہذا القبیل انتہی اور ثانیا یہ کہ مخصص اسکا حدیث بیر بضاعہ ہی جسکے حال میں وارد ہوئی خلق الماء طہورا لا ینجسہ شئ کما قال الزیلعی نے استدلال مالک خلق الماء طہورا لا ینجسہ شئ الا ما غیر طعمہ الخ ولنا ما روینا وما رواہ محمول علی الماء الجاری لانہ ورد فی بیر بضاعۃ وکان ماءہ جاریا فی البساتین انتہی اور حدیث لا یبولن الخ بہی دلالت کرتی ہی اوپر تنجس ماء قلیل کے اور یہ امر مسلم ہی کہ ماء دائم جو مذکور ہی حدیث لا یبولن الخ میں اپنے عموم پر نہیں ہی اور ماء دائم کثیر جو حکم ماء جاری میں ہی وہ اس سے خارج ہی لیکن پانی بقدر قلتین کا کثیر ہونا ثابت نہیں اور استدلال حدیث قلتین سے قابل قبول نہیں کما سیجیٔ تحقیقہ عنقریب قال ابن حجر فی فتح الباری تحت ہذا الحدیث وہذا کلہ محمول علی الماء القلیل عند اہل العلم علی اختلافہم فی حد القلیل پس یہ حدیث اگرچہ بہ نسبت ماء کثیر کے اپنے عموم پر باقی نر ہی لیکن یہ کیونکر معلوم ہوا کہ پانی بقدر قلتین کے کثیر ہے اگر استدلال اوپر کثرت کے ساتہ حدیث قلتین کے کیا جاوے تو جواب اُسکا عنقریب آتا ہی اور اگر کوئی اور وجہ کثرت پر دال ہی تو وہ معرض بیان میں نہیں آئی جب مذکور ہو تو دیکہا جاوے قال العلامۃ الحلبی فی شرحہ الکبیر للمنیہ ولنا قولہ علیہ السلام فی الصحیحین لا یبولن احدکم فی الماء الدائم وہو جنب ولا فصل بین دائم ودائم فہو علی العموم ما لم یصر فی حکم الجاری بعدم الخلوص

ابن انس و ابراہیم النخعی و حماد بن ابی سلیمان و ابو یوسف و محمد بن الحسن و من بعدہم من ائمۃ الکوفۃ الی
ان المراسیل مقبولۃ محتج بہا عندہم انتہی پس ارسال سے ضعف اور غیر محتج بہا ہونا اس حدیث کالسطح
ہوگا اور منقطع ہونا اسکا باعتبار اصطلاح بعض اہل حدیث کے منافی مرسل ہونیکی نہین ہے اسلئے کہ
موافق اس اصطلاح کے انقطاع بالمعنی الاعم لیا جائیگا جو شامل ہی مرسل اور معضل اور معلق کو کما
قال فی شرح شرح نخبۃ الفکر و الخطیب و ابن البر و غیرہما من المحدثین ان المنقطع ما لم یتصل اسنادہ علی
ای وجہ کان انقطاعہ بحیث یشمل المرسل و المعضل و المعلق انتہی بقدر الحاجۃ بلکہ یہہ حدیث روایت ابن
ابی شیبہ اور روایت طحاوی مین صحیح اور متصل الاسناد ہی کما نقل عن ابن الہمام و رواہ ابن ابی شیبۃ
عن ہشیم عن عطاء و ہو سند صحیح و رواہ الطحاوی عن صالح بن عبد الرحمان حدثنا سعید بن منصور حدثنا
ہشیم حدثنا منصور عن عطاء ان حبشیا الخ پس بتقدیر تسلیم عدم قبول مراسیل کے موافق مذہب امام شافعی
کے یہہ حدیث ان دونو روایتونمین سند صحیح و متصل رکہتی ہی پس نزدیک کسی کے ائمہ دین اور علماء مسلمین سے قابل
رد نہوئی سوا امام شافعی کا اور اونکے نزدیک قابل رد نہونا تو ظاہر ہی اور نزدیک امام شافعی کے اسلئے
کہ وہ خود فرماتی ہین کہ حدیث مرسل جسوقت اعتضاد پالیوی ساتہہ روایت اخری کے خواہ مرسل ہو یا
مسند تو مقبول اور محتج بہ ہوتی ہی قال فی شرح نخبۃ الفکر و قال الشافعی یقبل ان اعتضد بمجیئہ من وجہ آخر
یباین الطریق الاولی مسندا او مرسلا انتہی پس جب یہہ حدیث نزدیک فریقین بلکہ ائمہ اربعہ اور تمامی ائمہ
دین کے مقبول اور محتج بہ ہوئی تو اب اگر تسلیم کر لیا جاوی یہہ امر کہ جابر جعفی اور ابن لہیعہ غیر محتج بہما ہین
تو کچہہ مضرت نہین اسلئے کہ روایت حدیث مذکور کی انہین پر منحصر نہین ہے اور یہہ جو مولف کہتا ہی کہ
فتوی منقول ابن عباس کا علی تقدیر التسلیم حدیث موقوف ہے اور خبر قلتین کے حدیث مرفوع اور اہل اصول حدیث مرفوع
ہوتی ہی حدیث موقوف کو حجت نہین گردانتی اور آپسمین ان دونونکو معارض نہین مانتی انتہی
بات ہی کہین اہل اصول نے یہہ نہین کہا بلکہ تمام اہل اصول یہہ لکہتی ہین کہ حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم جو
اخبار آحاد سے ہی اگر اسکے راوی سے بہت حدیثین مروی ہون اور وہ معروف ہو ساتہہ اجتہاد کے جیسے خلفاء اربعہ
اور عبادلہ ثلثہ تو بلا تامل مقبول ہی خواہ موافق قیاس کے ہو یا مخالف اور امام مالک اسپر بہی قیاس کو ترجیح
دیتی ہین اور اگر راوی حدیث کا معروف بالاجتہاد تو نہین لیکن معروف فی الروایۃ ہی جیسے ابو ہریرہ اور انس
ابن مالک تو حدیث مروی انکی اگر موافق کسی قیاس کے پڑیگی تو قبول کیجائیگی اور اگر مخالف جمیع اقیسہ

دلیلاً فی دین اللہ تعالی وروایۃ ابن عباسٍ فی ذلک کعلمک انت بہ فکما قلت یحتمل ان دون القلتین لدلیل آخر وقع عندک لایستبعد مثلہ عن ابن عباسٍ والظاہر من السوق ولفظ القائل مات فامر بنزحہا انہ للموت لا للنجاسۃ اُخری علی ان عندک ایضا لاینزح للنجاسۃ ثم ان بینہما وبین ذلک الحدیث قریب من مائۃ وخمسین سنۃ فکان اخبار من ادرک الواقعۃ واثبتہا اولی من عدم علم غیرہ وقول النووی کیف یصل ہذا الخبر الی اہل الکوفۃ ویجہلہ اہل مکۃ استبعاد بعد وضوح الطریق ومعارض بقول الشافعی لاحمد انتم اعلم بالاخبار الصحیحۃ منا فاذا کان خبر صحیح فاعلمونی حتی اذہب الیہ کوفیا کان او بصریا او شامیا فہلا قال کیف یصل ہذا الخبر الی اولئک ویجہلہ اہل الحرمین وہذا لان الصحابۃ رضی اللہ تعالی عنہم انتشرت فی البلاد خصوصاً العراق قال العجلی فی تاریخہ نزل الکوفۃ الفٌ وخمسمائۃ من الصحابۃ ونزل قرقیسیا ستمائۃ انتہی علاوہ یہہ ہی کہ فتوی نزح زمزم کا جو ابن عباس اور ابن الزبیر سے منقول ہی اسکا انکار کسی صحابی نے باوجود کثرت صحابہ اور وجود علم کے نہین کیا پس یہہ حکم اجماعی ہوگیا صحابہ کا پس عدم علم امام شافعی اور ابن عیینہ سی یہہ حکم اجماعی صحابہ کا کیونکر چھوڑ دیا جاوے اور اگر انکار کسی صحابی کا ہو تو معاونین شافعیہ اسکو نقل کرین قال الزیلعی روی الطحاوی ان زنجیا وقع فی بیر زمزم فمات فیہا فامر ابن عباسٍ وابن الزبیر فاخرج وامر بہا ان تنزح قال فغلبہم عین جاءتہم من الرکن فامر بہا فدست بالقباطی والمصارف حتی نزحوہا فلما نزحوہا انفجرت علیہم والصحابۃ متوافرون من غیر نکیر فکان اجماعاً انتہی اور بلا شبہہ حدیث نزح زمزم کی جو روایت کی ہی ابن سیرین نے ابن عباس سے مرسل ہی اسلئے کہ ملاقات ابن سیرین کی ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہما سی نہین ہوئی لیکن حدیث مرسل نزدیک امام ابی حنیفہ کے اور قول مشہور مین نزدیک امام مالک کے اور اسیطرح نزدیک امام احمد حنبل کے اور باقی ائمہ اعلام کے بلکہ نزدیک سب تابعین کے اور جو انکے بعد ہین راس مائتین تک محتج بہا اور مقبول ہوتی ہی قال الشیخ وجیہ الدین فی شرح شرح نخبۃ الفکر وقال مالک فی المشہور عنہ انہ صحیح وابو حنیفۃ وطائفۃ من صاحبہما وغیرہم من ائمۃ العلماء کاحمد فی المشہور عنہ انہ صحیح محتج بہ بل حکی ابن جریر اجماع التابعین باسرہم علی قبولہ وانہ لم یأت عنہم انکارہ ولا عن واحدٍ من الائمۃ بعدہم الی راس المائتین الذین ہم من القرون الفاضلۃ المشہود لہا من الشارع صلی اللہ علیہ وسلم بالخیریۃ وبالغ بعض القائلین بقبولہ فقواہ علی المسند معللا بان من اسند فقد احالک ومن ارسل فقد تکفل لک انتہی وقال العلامۃ ابن الاثیر فی مقدمۃ جامع الاصول والناس فی قبول المراسیل مختلفون فذہب ابو حنیفۃ ومالک

بفرض المحال غلط ہی کہا اور غرض مؤلف تنویر کی نقل کرنی فتوا ہی ابن عباس اور ابن الزبیر رضی اللہ
تعالی عنہما کی سے یہ ہی کہ خبر قلتین اگر صحیح اور قابل احتجاج ہوتی تو ابن عباس اور ابن الزبیر رضی اللہ تعالی
عنہما سے ممکن تہا کہ اُسکو ترک کرکے اپنی اجتہاد پر عمل کرتے اور یہہ کہنا کہ شاید یہہ حدیث ان دونون
صاحبونکو نہ پہنچی ہو باآنکہ یہہ امر شان ان دونو حضرات سی بعید تر ہی اسلئے کہ یہہ دونون صاحب مجتہد مطلق
اور کثیر العلم تہے اور آیات اور احادیث احکام کا پونہچنا مجتہد مطلق کو ضروری اور شرط اجتہاد ہی کما ذکر
فی کتب الاصول جواب آخر سی مدفوع ہی اسلئے کہ بالفرض ان دونو صاحبونکو یہہ حدیث نہین پونہچی تہی تو
اور صحابہ کرام جو ہزار ون اُس زمانہ مین اور وقت فتوی نزح زمزم کی مکہ مین حاضر اور موجود تہے اُنکو تو پہونچی
تہی پہر اُنمین سے کسی نے انکار اس فتوی کا کیون نکیا اور یہہ ممکن نہین کہ کوئی امر مخالف حدیث صحیح
کے جو قابل احتجاج ہی صحابہ کرام کو معلوم ہوا اور کوئی اُنمین سی انکار اُسکا کبہی نکرے ایسی مداہنت
فی الدین صحابہ مین نہین ہوسکتی اسی نظر سی زیلعی رحمہ اللہ تعالی نے فتوی ابن عباس اور ابن الزبیر رضی اللہ
تعالی عنہما کو حکم اجماعی قرار دیا ہی و قدم تصریح کلامہ اور تنقید احادیث اور علم و فہم ان صحابہ کا مؤلف
معیار و من یحذو حذوہ سی کم تہا پس کمال افسوس ہی مؤلف معیار تو عامل بالحدیث اور ناقد اور فقیہ ہوا
اور حضرت عبد اللہ بن عباس اور ابن الزبیر اور جمیع صحابہ رضی اللہ تعالی عنہم تارک حدیث اور غیر عارف
الصحۃ ہوی آور یہہ ایک کلام مجمل جو صاحب بحر الرائق کا نقل کیا ہی وحدیث النبی صلی اللہ علیہ وسلم مقدم علی
غیرہ انتہی معلوم نہین کہ کون سی محل مین صاحب بحر نے یہہ کہا ہی اور غیر سی مراد کیا لیا ہی جبتک اسکا محل
صحیح نہ نکالا جاے اور عموم پر باقی رکہا جاوی تو سراسر غلط ہی اسلئے کہ قرآن شریف بہی غیر کلام نبوی ہی اور
اجماع قطعی صحابہ کرام بہی غیر کلام نبوی ہی اور ان پر حدیث کو مطلقاً ترجیح اور تقدیم نہین اور بہی اقسام حدیث کے
بہت ہین بعض اُنمین سی قابل قبول ہین اور بعض نہین پس علی الاطلاق تو حکم قبول اور محتج بہ ہونیکا بہی نہین
کرسکتی حکم تقدیم علی الغیر کیسی کرسکینگے و قدم تصریحہ من کلام اہل الاصول اور دعوی صحت اور محتج بہ ہونی
حدیث قلتین کا جو مؤلف معیار کرتا ہی جب اُسکو مبرہن کریگا تو جواب اُسکا دیا جائیگا اور حدیث قلتین ہماری
نظر مین صحیح اور قابل عمل ہوتی تو البتہ محمل اُسکا جدا اور محمل فتوای ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہما و حدیث مستیقظ
اور حدیث لا یبولن الخ کا علیحدہ علیحدہ نکالتے ہمارے نزدیک تو حدیث قلتین کو لیاقت معارضہ احادیث صحیحہ مذکورہ
کی اصلا نہین اسلئے کہ تعارض بغیر مساواۃ کی نہین ہوسکتا اور حدیث مذکور بجہت عدم تعیین مراد کی اور اضطراب فی المتن

کے ہوگی تو مقبول اور معمول بہا نہوگی اور اگر راوی حدیث کا معروف بالروایۃ نہین بلکہ ایک دو
حدیثین اُس سے مروی ہین پس اگر سلف نے اُس سے روایت کی اور صحت حدیث پر اُسکی گواہی دی یا
طعنہ سے سکوت کیا تو اُسکی حدیث کا حال مثل معروف الروایۃ کے ہی اور اگر بعض نے سکوت کیا اور
بعض نے طعنہ تو درصورت موافقت قیاس کے تو قبول کیجائیگی اور مخالفت قیاس کے رد ہوگی اور اگر سب صحابہ نے
اُسکے راوی کو رد کیا تو حدیث مروی اُسکی ہرگز قابل حجت نہین قال فی التوضیح الراوی اما معروف بالروایۃ
واما مجہول ای لم یعرف الا بحدیث او حدیثین والمعروف اما ان کان معروفا بالفقہ والاجتہاد کالخلفاء الراشدین
والعبادلۃ ای عبداللہ بن مسعود وعبداللہ بن عباس وعبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالی عنہم وزید ومعاذ
وابی موسی الاشعری وعائشۃ ونحوہم رضی اللہ تعالی عنہم وحدیثہ یقبل وافق القیاس او خالفہ وحکی عن مالک
رضی اللہ عنہ ان القیاس مقدم علیہ ورد بانہ یقین باصلہ وانما الشبہۃ فی نقلہ وفی القیاس لعلۃ محتملۃ وہی الاصل
وایضا اذا ثبت ان ہذا علۃ لکن یمکن ان یکون فی الفرع مانع او لخصوصیۃ الاصل اثر او بالروایۃ فقط کابی
ہریرۃ وانس رضی اللہ تعالی عنہما فان وافق القیاس قبل وکذا ان خالف قیاسا ووافق قیاسا آخر لکنہ
ان خالف جمیع الاقیسۃ لا یقبل عندنا وہذا ہو المراد من انسداد باب الرای وذلک مثل حدیث المصراۃ واما
المجہول فان روی عنہ السلف وشہدوا لہ بصحۃ الحدیث صار مثل المعروف بالروایۃ وان سکتوا عن الطعن بعد
النقل فکذا لان السکوت عند الحاجۃ الی البیان بیان وان قبل البعض ورد البعض مع نقل الثقات عنہ یقبل
ان وافق قیاسا کحدیث معقل بن سنان فی بروع مات عنہا زوجہا ہلال بن مرۃ وما سمی لہا مہرا
وما دخل بہا فقضی علیہ السلام لہا بمہر مثل نسائہا فقبلہ ابن مسعود وردہ علی رضی اللہ تعالی عنہما وقد
روی عنہ الثقات فعملنا بہ لما وافق القیاس ولم یعمل بہ الشافعی رح لما خالف القیاس عندہ وان ردہ الکل
فہو منکر لا یعمل بہ کحدیث فاطمۃ بنت قیس انہ علیہ السلام لم یجعل لہا نفقۃ ولا سکنی وقد طلقہا زوجہا ثلثا
فردہ عمر وغیرہ من الصحابۃ رضی اللہ تعالی عنہم انتہی مختصرا انہین تقریرات اہل اصول کی مطلقا اور علی العموم یہہ کہنا
ہی کہ حدیث مرفوع الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم قول غیر سے اگرچہ صحابی ہو ترجیح رکھتی ہے اور شبہات جو
اِس مضمون پر بعض اہل اصول سے منقول ہین باآنکہ ساتھہ اجوبہ معقول کے مدفوع ہین ہمکو مضر نہین اسلیئے
کہ مقصود ہمارا تو یہہ ہی کہ نسبت کرنا ترجیح حدیث مرفوع کی مطلقا اوپر حدیث موقوف کی طرف اہل اصول
کے غلط ہی اب اگر کلام اہل اصول بالفرض مخدوش بہی ہو تو ہو مذہب انکا تو قرار پایا اگرچہ انہون نے

التنظیف فدفع بان عدم علمها لا یصلح دلیلا فی دین الله تعالی و روایة ابن عباس ذلک لعلمک انت به فکما قلت تخص ما دون القلتین لدلیل آخر وقع عندک لا یستبعد عن ابن عباس مثله انتهی مختصراً وقدم مستوفی قبل اور مجرد قول شاہ ولی الله کا که فلانی حدیث کی صحت محدثین کی نزدیک ثابت نہین برہان شرعی نہین ہی که تسلیم کیجاوے ہمنے اسماء کبار محدثین کی جنہون نے تصحیح حدیث زمزم کی ہی روایت طحاوی اور روایت ابن ابی شیبه سی نقل کردی اور بہی بعض متعلقات اسکی عنقریب آتی ہین پس ظاہر ہوا یہہ امر که علم شاہ ولی الله صاحب کا روایت صحیحه اس حدیث کو نہین پونہچا ورنه کبہی ایسی بات نفرماتی اور ہر مسلمان عاقل پر یہہ امر مخفی نہین که امام ابی حنیفه اور امام ابو یوسف اور امام محمد اور امام زفر اور طحاوی اور کرخی اور سرخسی اور بزدوی اور امام ابو المنصور ماتریدی وغیرہم من محققی الحنفیه کا علم اور تنقیه احادیث شاہ ولی الله سی کم نتہا پس یہہ کہنا انکا که آثار منقوله صحابه و تابعین سے جیسے اثر ابن الزبیر کا بیچ باب گرنے زنجی کی اور علی رضی الله تعالی عنه کا بیچ باب چوہی کے اور نخعی اور شعبی کا بیچ باب بلی کے نہین ہی اس قسم سے که گواہی دین محدثین اسکی صحت پر انتہی قابل قبول نہین اسلئی که مقابل مین ان اکابر محققین و ائمه دین کے ایسی بات بلا دلیل کسطرح سنی جاوی اور حدیث قلتین کو اثبت کہنا بنسبت ان آثار کی یہہ بہی مجرد تقول ہی جس جگه مؤلف معیار اسکو ثابت کریگا اسجگه ہم ضعف اور ابہام اسکا وجوہ صریحه سی کہدینگے اور انشاء الله تعالی ماہیت دعوی اثبتیت کہلجائیگی

اور وہ جو مؤلف معیار موافق عادت قدیمه اپنی کے زبان عربی مین اعتراض کرتا ہی جسکا ترجمه یہہ ہی که بعض یہہ کہتی ہین که فاء داخله اوپر لفظ نزح کی بعد ذکر کرنے موت زنجی کے بیچ زمزم کے چاہتی ہی اس باتکو که علت امر کی واسطے نزح کے موت زنجی ہتی نه امر آخر جیسے که بیچ قول مشہور که زنی ماعز فرجم وسہی رسول الله صلی الله علیه وسلم فسجد پہر اسکا ایک جواب یہہ دیا که یہہ قاعده مطرد نہین ہی یعنی سب جگه یہہ امر جاری نہین ہی اسواسطے که حدیث جحیفه مین وارد ہی خرج رسول الله صلی الله علیه وسلم بالهاجرة بالبطحاء فتوضأ رواه الشیخان پس دیکہو که نکلنا رسول الله صلی الله علیه وسلم کا علت وضو کی نہین ہی انتہی ترجمته حال اسکا یہہ ہی که علامه ابن الہمام اور علامه حلبی وغیرہم من المحققین نے اس کلام امام شافعی کا که نزح زمزم کا واسطے تنظیف کی تہا نه بجہت نجاست کی بسبب مرنے زنگی کے جواب یون فرمایا که سوق عبارت اس محل مین اسباتکو چاہتا ہی که فاء داخله اوپر لفظ نزح کے واسطے ترتب معمول کے ہی اوپر علت کے

والاسناد کی مساوی احادیث مذکورہ کے نہین قال فی المنار فرکن المعارضۃ تقابل الحجتین علی السواء لامزیۃ
لاحدہما علی الآخر فی الذات و الصفۃ انتہی پس کسی محل پر محمول کرینگی کیا حاجت حدیث قلتین تو مقابلہ احادیث
مذکورہ مین کالعدم ہے اور کلام منقول نخبۃ الفکر اور شرح اُسکی کا باب حدیثین متعارضین مین ہے اور جب حدیث
قلتین کو صلاحیت تعارض نہوئی تو کلام منقول کیا مفید اور صورت توفیق جو مبنی ہے اوپر تقابل اور
تعارض کے بیکار اور غیر سدید ہے اسی سبب سے ہم تبیین فساد صور مذکورہ توفیق کیطرف متوجہ نہین ہوئے
والا صور توفیق جسکو مولف معیار اپنے زعم مین قابل بیان سمجھا ہے لائق التفات و اصغا نہین ہین اور یہہ جو
مولف امام شافعی سے نقل کرتا ہے جواب فتوی نزح زمزم مین کہ تم ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہ سے روایت
کرتے ہو کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ پانی کو کوئی چیز نجس نہین کرتی ہین یکھتا ہے تو کہ
ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہ خود ایک حدیث روایت کرتے ہین پھر اسکو چھوڑتے ہین اور بھی روایت
کرتے ہین ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہ کہ انہون نے وضو کیا ایک غدیر سے کہ وہ دفع کرتا تھا جیفہ کو اور روایت
کرتے ہین انسی کہ پانی نہین نجس ہوتا پس اگر انمین کوئی روایت بھی صحیح ہے تو دلالت کریگی اوپر اسبات کے کہ
پانی زمزم کا بجہت گرنے زنجی کے نہین کھینچا گیا اور اگر واقع بھی ہوا ہو تو بجہت تنظیف کے تھا انتہی ترجمہ
کلامہ ملخصا عجب بات ہے روایت کرنا کسی حدیث کا اسبات کو کب چاہتا ہے کہ راوی حدیث کو ظاہر
معنی پر اُسکی عمل کرنا لازم ہو محتمل ہے کہ وہ حدیث مروی نزدیک راوی اُسکے منسوخ ہو یا ضعیف ہو یا
ماول ہو یا اور کوئی وجہ مرجوحیت کی اُسکی نظر مین قرار پائی ہو اور مخالفت کرنا اُس راوی کا جو عدل اور ثقہ
اور مجتہد خصوصا صحابی جلیل القدر ہے صریح دال ہے اسبات پر کہ یہہ حدیث ساتھہ کسی وجہ معقول کے
قابل ترک ہے اور یہہ بھی لازم نہین کہ مخالفت کرنا راوی کا حدیث مرویہ اُسکی سے باطل کیا جاوے ساتھہ
ذکر روایت اُس حدیث کے معلوم نہین کہ یہہ حکم کس شرع کا ہے ذرا غور تو کرو کہ حدیث الماء لا ینجسہ شیء امام
شافعی کے نزدیک بھی صحیح ہے پھر باوجود علم صحت حدیث کے شافعی اسکی مخالفت کیون کرتے ہین اور
فرماتے ہین کہ پانی کمتر قدر قلتین سے ساتھہ وقوع نجاست قلیلکے نجس ہو جاتا ہے پس اگر امام شافعی
کی معاون کوئی وجہ اسکی بیان کرینگے تو ہم بھی کوئی وجہ فتوای ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہما کے
بیان کر دینگی قال العلامۃ المحقق ابن الہمام و قول الشافعی لا نعرف ہذا عن ابن عباس و کیف یروی
ابن عباس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم الماء لا ینجسہ شیء و یترکہ و ان کان قد فعل فلنجاسۃ ظہرت علی وجہ الماء او

نہین اور وہ جو وجہ ثانی کے جواب مین کہا ہے کہ ہمنے علی تقدیر التسلیم اس معنی ظاہر سے طرف معنی ماول کے
رجوع کیا واسطے دلائل کے اور تطبیق حدیثین کے انتہی محصلہ تو جواب اسکا یہہ ہی کہ حدیث قلتین اگر صحیح
اور قابل احتجاج من حیث الاسناد والمتن ہوتی تو یہہ بات تمہاری قابل التفات تہی اور جب حدیث
قلتین ضعیف اور مضطرب ہوئی تو قابل احتجاج نہین اور مقابلہ احادیث صحیحہ مین کالعدم ہی پس حاجت
تطبیق نہین وہ تو مقابلہ احادیث مذکورہ مین متروک ہو جائیگی اور وہ جو قول علی رضی اللہ تعالی عنہ سے
کہ انہون نے بجہت پیشاب کر دینے کسیکے کوئین کوئی کو پاک کرنیکا حکم دیا تہا نقلا عن المحلی جواب دیا ہی بایں طور
کہ نہی فرمانا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا پیشاب کرنے سی بیچ ماء دائم کے اسلئے تہا کہ ایک شخص کو بول کرتے
دیکھکر اور آدمی بہی اسمین پیشاب کرنے لگینگے یہانتک کہ کثرت بول سے پانی متغیر اور نجس ہو جائیگا اور اسلیے
تہا کہ اگرچہ پانی بول سے نجس نہین ہوتا لیکن طبیعت اُس سے نفرت کرتی ہی انتہی محصل کلامہ ذرا بنظر غور
ملاحظہ کرو کہ محلی مین یہہ جواب شافعیہ نقل کیا ہے حدیث لایبولن الخ کا کہ اسمین نہی عن البول متحقق
ہے نہ قول علی رضی اللہ تعالی عنہ کا کہ اسمین نہی عن البول نہین ہی بلکہ اسمین تو اخراج پانی کا حکم ہے
عبارت محلی جو مؤلف نے نقل کی ہی اسکو دیکھو کہ اسمین قول علی رضی اللہ تعالی عنہ سے کچہہ علاقہ نہین
واجاب الشافعیۃ عن حدیث النہی عن البول بانہ انما نہی عنہ لئلا یکون منجرا الی تنجس الماء وتغیرہ باقتداء
الناس بذلک الرجل ولئلا تنفر عنہ طبعا لا شرعا انتہی پس یہہ کہنا کہ ایسا ہی جواب دیا ہی محققین شافعیہ نے علی
رضی اللہ تعالی عنہ کے قول سے جیسا کہ کہا محلی مین افترائے صرف ہی اور قول علی رضی اللہ تعالی عنہ مین تو یہہ
تاویل ہو بہی نہین سکتی اسلیے کہ جب مستفتی بجہت پیشاب پڑجانیکے حکم طہارت یا نجاست کنوئین کا دریافت
کرتا ہی اور حضرت علی رضی اللہ تعالی عنہ جواب مین فرماتے ہین کہ سب پانی اُسکا نکالا جاوے تو اسمین احتمال
اقتداء ناس کا ساتہہ پیشاب کرنیوالیکے کہان ہی اور آگے پیشاب کرنے اور متغیر ہو جانے پانی سے کیا بحث ہے
یہہ حکم صریح دال ہی اسبات پر کہ نزدیک حضرت علی رضی اللہ تعالی عنہ کے وہ پانی نجس تہا اور احتمال کراہت
طبعی کا بہی قول مذکور مین نکالنا صحیح نہین اسلیے کہ محل بیان حکم نجاست و طہارت مین حکم اخراج پانی
ہوا ہے اس محل مین حکم اخراج واسطے نفرت طبعی کے فرمانا تلبیس ہے اوپر سائل کے اور بہت مستبعد
ہی شان حضرت علی سے اگر ایسی تلبیسات بعض حمقاء اس زمانہ سے ہون تو ہون خلفاء راشدین نبوی
محل بیان مین ایسی تلبیس کو کیونکر فرماتے باقی رہا یہہ امر کہ جواب مذکور شافعیہ جو حدیث لایبولن سے دیا ہی وہ

جیسے کہ اس عبارت مین زنا ماعز فرجم اور سہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الصلوۃ فسجد یعنی
رجم بسبب زنا کی اور سجدہ بسبب سہو کی واقع ہوا پس معنی اس کلام کہ ان حبشیا وقع فی زمزم فمات
فامر عبد اللہ ابن الزبیر فنزح ماءہا الخ یہہ ہونگی کہ بسبب مرنی حبشی کی زمزم مین حضرت عبد اللہ بن الزبیر
رضی اللہ تعالی عنہ نی حکم نکالنے پانی کا دیا اور یہہ کہنا کہ نکالنا پانی کا بسبب تنظیف کے تہا
سراسر منافی ہی سوق اور تبادر کی اور اگر ایسے ہی احتمالات خلاف سوق عبارت اور تبادر فہم کی
نکالے جاوینگی تو تمام قواعد شرع اور احکام مستنبطہ مجتہدین کے درہم برہم ہوجاوینگی مثلا کسی نی کہا
بعت منک ہذا العبد پس کہا خریدنیوالے نی فہو حر تو فقہا اور اصولیین اسجگہ کہتی ہین کہ یہہ فہو حر
ساتہہ حرف فا کی کہنا دلالت کرتا ہی اوپر قبول کر لینے بیع کی اسلئے کہ اس سوق کلام مین حرف فا ہی
واسطے ترتب مسبب کے اوپر سبب کے اور نفس ایجاب بیع کا مترتب علیہ حریت اعتاق کا نہین ہوسکتا
حریت اعتاق تو موقوف ہی اوپر ملک معتق کی اور ملک معتق کی عبد مذکور مین بغیر قبول کرنی بیع کی نہین
ہوسکتی اس سبب سے قبول کرنا بیع کا اقتضاء یہان نکالتی ہین قال فی التوضیح فان قال بعت منک ہذا العبد
فقال الآخر فہو حر یکون قبولا بخلاف ہو حر انتہی اب اگر اس محل مین کہا جاوی کہ حرف فا واسطی مجرد تعقیب ذکری
کے ہی نہ واسطی ترتب اعتاق کے اوپر ملک کی جو ساتہہ قبول بیع کی حاصل ہوتی ہی تو کلام عاقل لغو
ہوجائیگا اور نزدیک علماے اصول اور عربیت کی ہرگز یہہ امر مقبول نہوگا اسلئے کہ سوق کلام متحمل
اس تاویل کا نہین ہی اسیطرح احکام کثیرہ مین ہمنی بخوف طوالت ذکر انکا طی کیا پس غور کرنا چاہیئی کہ ابن
الہمام وغیرہ نی دعوی اطراد استعمال فا کا واسطی ترتب کی نہین کیا تہا جو مؤلف معیار اعتراض عدم
اطراد پیش کرتا ہی ابن الہمام وغیرہ کو تو محل مخصوص مین بمقتضائی سوق عبارت دعوی ہی اس امر کا
کہ حرف فا یہان پر واسطی ترتب کی ہی پس اعتراض مذکور کو کلام محققین موصوفین پر اصلا توجہ نہین ثانیا یہہ
کہ ہم کہتی ہین کہ ہمنی تسلیم کیا یہہ امر کہ حرف فا واسطی ترتب ہی کی آتا ہی مطردا لیکن بشرط اس بات کے
کہ جو چیز پہلے حرف فا کے مذکور ہو تو اسکو من حیث الشرع صلاحیت سببیت مدخول فا کی اور
مدخول فا کو لیاقت مسببیت شئی سابق کی ہو اور امثلہ مذکورہ سی اشارہ ہی طرف اسی کی پھر دعوی انتقاض
اس اطراد کا ساتہہ حدیث خرج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالہاجرۃ الی البطحاء فتوضا الخ کی ہمیعنی ہی لئے
کہ خروج الی البطحاء کو من حیث الشرع صلاحیت سببیت وضو کی اور وضو کو لیاقت مسببیت خروج کی

ینجس بوقوع النجاسة فیه وان لم تتغیر لان ولوغ الکلب لا یغیر الماء الذی فی الآبار غالبا انتہی جواب
جس وقت یہہ حدیث نزدیک حضرات شافعیہ کے بھی دال ہوئی اوپر تنجس ماء قلیل کے اور پانی بقدر
قلتین کو کثیر ٹھہرانا انکا ساتھ حدیث قلتین کے نزدیک حنفیہ کے قابل اعتبار نہوا کما ستیضح عنقریب
تو بر تقدیر عدم جریان اور کثرت کے پانی بیر بضاعہ کا قلیل قرار پایا اور حدیث دال علی طہارتہ ساتھ اس
حدیث کلب کی منسوخ ہوی اب محل غور وانصاف ہی کہ فتوی صحابہ کرام کے جو دال ہیں اوپر تنجس کے
صور مذکورہ میں اگرچہ مخالف ہیں حدیث بیر بضاعہ کے لیکن کچھ مضرت نہیں اسلئے کہ حدیث بیر بضاعہ
منسوخ ہی یا حدیث صحیحہ مذکورہ کی تیسرا جواب یہہ کہ پانی بیر بضاعہ کا کثیر اور جاری تہا پس فتاوی صحابہ
کرام جو دال ہیں اوپر تنجس ماء قلیل غیر جاری کے منافی اسکی نہیں روایت کیا امام طحاوی نے ساتھہ سند
اپنی کے واقدی سے کہ پانی بیر بضاعہ کا جاری تہا بیچ بساتین کے پس وقوع نجاست اسمین جبتک مغیر
اوصاف اسکا نہوگا اسکو نجس نکریگا اسپر مؤلف معیار اعتراض کرتا ہے باین طور کہ تقریب میں ابن حجر
عسقلانی نے فرمایا ہی کہ واقدی متروک الحدیث ہی اور کہا نسائی نے کہ واقدی احادیث وضع کیا
کرتا تھا اور کہا بیہقی نے کہ واقدی کی حدیث مسند سے بھی حجت نہ پکڑنا چاہیے چہ جائیکہ حدیث مرسل تو
جواب اسکا یہہ ہے کہ متروک الحدیث ودر لا یحتج بحدیثہ دونو لفظ جرح مبہم کے ہیں اسلئے کہ اسمین بیان
سبب جرح کا نہیں ہے اور عند المحققین جرح مبہم پر تعدیل مقدم ہے پس تعدیل ابو بکر ابن العربی اور
دراوردی اور ابن الجوزی وغیرہم کے واسطے محتج بہ ہونے حدیث واقدی کے اور دفع ہونے جرح
مبہم بیہقی اور ابن حجر کے کافی ہے چنانچہ خود ابن حجر شرح نخبۃ الفکر میں اور شراح اسکی اس مضمون
کو مفصل فرماتے ہیں اور مؤلف معیار جابجا بیچ جوابات وابحاث حدیث قلتین وغیرہ کے
اسی کلام ابن حجر سے استناد پکڑتا ہے وتصریح کلامہ ہذا والجرح مقدم علی التعدیل یعنی اذا
تعارض الجرح والتعدیل فی راو واحد فجرحہ بعضہم وعدلہ بعضہم فالجرح مقدم علی التعدیل وعمل بہ واطلق
ذلک جماعۃ وذلک لان مع الجارح زیادۃ علم لم یطلع علیہ المعدل ولان الجارح یصدق المعدل
فیما اخبر بہ عن ظاہر الحال وہو یخبر عن امر باطن خفی عن الآخر نعم ان عین سببا نفاہ المعدل بطریق
معتبر فانہما یتعارضان لکن محلہ التفصیل وہو انہ ان صدر مبینا سببہ من عارف باسبابہ
لانہ ان کان غیر مفسر ای لم یبین سببہ مثل قولہم فلان ضعیف وفلان لیس بشئ او نحو ذلک مقتصراً

بہی تمام نہین ہے لیکن چونکہ یہہ محل بیان اُسکی کا نہین ہی لہذا ہم تفصیل سخن کو موقوف کہکر فقط
اتنی بات پر اکتفا کرتے ہین کہ نزدیک محققین اہل اصول کے مطلق نہی واسطی تحریم کے ہوتی ہے
جبتک کوئی قرینہ خلاف تحریم کا موجود نہوا اور حدیث مذکور مین کوئی قرینہ خلاف تحریم کا موجود
نہین پس عمل کرنا نہی کا اوپر معنی مجازی اور کراہت تنزیہی کے کہ احتمال اقتداء مردم بول کنندگان اور
تغیر ماء مین بہی ہوسکتا ہی اور ایسی احتمالات سی تحریم نہین ہوجاتی بلا قرینہ کیونکر ہوسکے با آنکہ نہی مذکور
موکد ہے ساتھ نون ثقیلہ کے کہ مقتضی اُسکا تاکید اور شدت حکم ہے دوسرا یہہ کہ اسصورت مین
قید دائم کی بیکار ہوجائیگی اسلئے کہ کراہت تنزیہی تو بول کرنیکی پانی جاری مین بہی جاری ہی قال
فی النہایۃ فان قیل جاز ان یکون النہی للادب و للتنزیہ قلنا مطلق النہی یقتضی الحرمۃ مع ما فیہ
من التاکید فکیف اذا کان موکدا بالنون الثقیلۃ و لانہ لو کان کذلک لما قیدہ بالدائم فان الجاری یشارکہ
فی ذلک المعنی انتہی اور یہہ جو مؤلف معیار نے کہا کہ اگر یہہ تاویلین حدیث نہی اور حدیث علی مین نکرین
تو حدیث بیر بضاعۃ کو کہ وہ صحیح ہی باطل ہوجائیگی او حال یہہ ہی کہ روایت کیا ہی اُسکو ترمذی نے ابی سعید
خدری سی اور ابو داؤد نے بہی روایت کیا ہی اور امام احمد اور یحیی ابن معین نے تصحیح کی ہی اُسکی انتہی محصل کلامہ
تو پہلے جواب اُسکا یہہ ہی کہ حدیث بیر بضاعۃ منسوخ ہی ساتھ حدیث لا یبولن کے کہ سب حضرات شافعیہ
اور باقی محدثین صحت اُسکی مسلم رکہتی ہین اور قرینہ اسبات کا کہ حدیث لا یبولن مؤخر اور ناسخ ہی حدیث بیر بضاعہ
کے یہہ ہی کہ فتاوی صحابہ کرام رضی اللہ تعالی عنہم کی موافق ہین حدیث لا یبولن کی اور محمول کرنا فتاوی
صحابہ کرام کو اوپر تنزیہ اور احتیاط کے بجہت مخالفت سوق عبارات و قرائن آخر کے ہو نہین سکتا کما
مر آنفا بلکہ عدم منسوخیت حدیث لا یبولن کی حضرات شافعیہ بہی تسلیم کرتے ہین لیکن یہہ فرماتی ہین
کہ پانی بقدر قلتین کثیر ہے اور مستند انکا اسباب مین حدیث قلتین ہی اور ہم معشر حنفیہ بسبب ضعف
اور اضطراب اور عدم تعیین مراد حدیث مذکور کی اُسکو قابل استناد نہین سمجہتے چنانچہ تفصیل اسکی عنقریب
آتی ہے دوسرا جواب یہہ ہی کہ روایت کیا بخاری نے ابی ہریرہ رضی اللہ تعالی عنہ سی اذا شرب الکلب
فی اناء احدکم فلیغسلہ سبعا یعنی اگر کتا تمہاری برتن مین پانی پی لی تو برتن نجس ہوگیا اُسکو سات مرتبہ
دہو لو قال فی فتح الباری و فی الحدیث دلیل علی ان حکم النجاسۃ یتعدی عن محلہا الی ما یجاورہا بشرط کونہ
مائعا و علی تنجس المائعات اذا وقع فی جزءہا نجاسۃ و علی تنجس الاناء الذی یتصل بالمائع و علی ان الماء القلیل

ثابت کیا ہے قال العلامۃ الحلبی فی شرح المنیہ قال الشیخ تقی الدین بن دقیق العید فی الامام جمع
شیخی ابو الفتح الحافظ فی اول کتاب المغازی واریہ من ضعفہ ومن وثقہ ورجح توثیقہ وذکر الاجوبۃ
عما قیل فیہ انتہی آورثانیاً یہہ کہ ہمنے موافق زعم باطل معترض کے تسلیم کرلیا عدم توثیق واقدی
کو لیکن یہہ جو واقدی نے کہا ہی کہ پانی بیر بضاعہ کا جاری تہا طرف بساتین کی یہہ حدیث
نہین ہے کہ بجہت عدم توثیق واقدی کی اسکو ترک کردیا جاے یہہ تو ایک خبر ہی از باب طہارت یا نجاست
پانی کے اور خبر طہارت ونجاست پانی مین خبر فاسق کی بھی مع التحری معتبر ہی اور نہونا اس خبر
کا حدیث ظاہر ہی اسلئے کہ حدیث کہتی ہین قول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور تقریر اور فعل اُنکی کو
اور یہی اطلاق کیا جاتا ہے قول اور فعل اور تقریر صحابہ اور تابعین پر اور خبر مذکور انمین سے نہین ہے
اور یہہ امر کہ خبر فاسق کی بہی مع التحری باب طہارت اور نجاست مین معتبر ہے تمامی کتب اصول
مین مذکور ہی قال فی التوضیح وما کان من الدیانات کالاخبار بطہارۃ الماء ونجاستہ فکذا لا
یثبت باخبار الواحد بالشرائط المذکورۃ لکن ان اخبر بہ الفاسق والمستور یتحری لان ہذا امر لا
یستقیم تلقیہ من جہۃ العدول بخلاف امر الحدیث ففی کثیر من الاحوال لا یکون العدل حاضرا عند
الماء فاشتراط العدالۃ لمعرفۃ الماء حرج فلا یکون خبر الفاسق والمستور ساقط الاعتبار فاوجبنا
انضمام التحری بہ انتہی مختصراً وہکذا فی عامۃ کتب الاصول اور اس محل مین جو تحری کی گئی تو یہی معلوم
ہوا کہ خبر واقدی کی حق ہے اسلئے کہ جسوقت پانی بیر بضاعہ کا جاری سا تہہ سقی بساتین کی نہ
ہوتا ہے تہا کہ بالضرور ساتہہ وقوع حیضون اور لتون حیض اور گندگیون کے جیسا کہ نزدیک جمہور کے
ثابت اور مسلم ہے لون اور بو اور مزہ اُسکا متغیر ہوجاتا اور اجماعاً نجس قرار پاتا اور یہہ بات حضرات
شافعیہ بہی مانتے ہین کہ رنگ اور بو اور مزہ اُسکا متغیر نتہا ورنہ قول طہارت اُسکی کا بمخالفت
اجماع نہ فرماتے پس یہہ قرینہ صریحہ ہی اسبات کا کہ پانی اُسکا جاری تہا قال العلامۃ ابن نجیم
فی البحر والدلیل علی انہ کان جاریاً ان الماء الراکد اذا وقع فیہ عذرۃ الناس والجیف والمحایض
والنتن تغیر طعمہ وریحہ ولونہ وتنجس بذلک اجماعاً ولیس فی الحدیث فدل ذلک علی جریانہا
انتہی وقال بعید ہذا وقال الامام ابو نصر البغدادی المعروف بالاقطع لا یظن بالنبی صلی اللہ
علیہ وسلم انہ کان یتوضأ من بیر ہذہ صفتہا مع نزاہتہ وایثارہ الرائحۃ الطیبۃ ونہیہ لامتخاط فی الماء فدل

علی ذلک لم یقدح فیمن ثبت عدالتہ انتہی اور یہہ کہنا کہ یہہ لوگ ائمہ جرح وتعدیل سے نہین ہین
کلام بلا دلیل ہے ابن جوزی اور درآوردی اور ابن ماجہ وغیرہم ابن حجر اور بیہقی اور نسائی سے
مرتبہ علم حدیث مین کم نہ تہے کہ وہ تو ائمہ جرح وتعدیل مین سے نہون اور یہہ ہون اور اگر یون ہی بلا
برہان کسیکو ائمہ جرح وتعدیل سے خارج کیا جاوے اور کسیکو داخل تو ہم بہی کہہ سکتے ہین کہ ابن حجر اور
بیہقی اور نسائی ائمہ جرح وتعدیل سے نہین انکا ضعیف کہنا واقدی کو پایۂ اعتبار سے ساقط ہے
باقی رہا جرح نسائی کا کہ انہون نے صراحت نسبت کذب اور وضع حدیث کی طرف واقدی کے کی ہے
تو جواب اولا اسکا یہہ ہے کہ امام ذہبی فرماتے ہین کہ دو عالم ثقہ اور معتبر فن حدیث کے نے کسی ضعیف کو
ثقہ نہین کہا اور نہ کسی ثقہ کو ضعیف کہا اس سبب خود مذہب نسائی کا یہہ تہا کہ جبتک جمیع
محققین اہل حدیث کسیکے متروک الحدیث ہونے پر اجماع نہین کرتے تہے تو اسکی حدیث کو ترک
نہین کرتے تہے کما قال فی شرح شرح نخبۃ الفکر قال الذہبی وہو من اہل الاستقراء التام فی نقد الرجال
لم یجتمع اثنان من علماء ہذا الشان ای من العدل المتیقظ قط علی توثیق ضعیف ولا علی تضعیف ثقۃ انتہی
ولہذا ای ولاجل انہ لم یجتمع اثنان من علماء ہذا الشان علی توثیق ضعیف ولا علی تضعیف ثقۃ
وجرمہ کان مذہب النسائی ان لا یترک حدیث الرجل حتی یجتمع الجمیع علی ترکہ انتہی اور واقدی کی تعدیل
درآوردی اور ابن الجوزی اور ابوبکر ابن العربی اور ابن دقیق العید اور حافظ ابو الفتح وغیرہم من المحققین
نے کی ہے اور ابن ماجہ کہ کتاب انکی صحاح ستہ مین محسوب ہے اور محدثین مین بڑے شخص معتبر ہین واقدی
سے احادیث کی روایت کرتے ہین اور سوا انکے اور محدثین نے بہی ان سے اخذ علم کیا اور یہہ امر
ثابت ہے عند المحدثین اور مسلم ہے عند مؤلف المعیار کہ روایت کرنا محدث کا کسی سے توثیق وتعدیل ہے
اسکی کما یجیٔ فی کلام المؤلف نقلا عن الشامی قال فی خاتمۃ مجمع البحار محمد بن عمر الواقدی قاضی
العراق اخذوا عنہ العلم علی ضعفہ بل اجمعوا علیہ اخرج لہ ابن ماجۃ انتہی پس موافق مذہب نسائی کے
واقدی کے حق مین جرح نسائی کا قابل اعتبار وقبول نہ ٹہرا اور شاید نسائی کو خبر تعدیل واقدی
کے جو ابن ماجہ وغیرہ من المحدثین سے واقع ہوی ہے نہ پہونچی ورنہ خلاف مذہب اپنی کبہی جرح انپر
نکرتے بلکہ حدیث انکی ترک ہی نکرتے اور ثانیا یہہ کہ شیخ حافظ ابو الفتح نے جو استاد ہین
علامہ تقی الدین السبکی کے جرح نسائی وغیرہ محدثین کو خواہ مبہم تہا یا مفسر دفع کرکے ترجیح توثیق کو

حدیث کی بہت اثبات و نصرت مذہب شافعی کے بہت تھی قال العلامۃ ابن نجیم فی البحر قلنا ہذا الحدیث
ضعیف و من ضعفہ الحافظ ابن عبد البر و القاضی اسمٰعیل ابن اسحاق و ابو بکر ابن العربی المالکیون
نقل ضعفہ فی البدائع عن ابن المدینی و قال ابو داؤد و لا یکاد یصح لواحد من الفریقین حدیث عن النبی صلی اللہ
علیہ وسلم فی تقدیر الماء و یلزم منہ تضعیف حدیث القلتین و ان کان رواہ فی کتابہ و سکت عنہ و کذا ضعفہ
الغزالی فی الاحیاء و الرویانی فی البحر و الحلیۃ قال فی البحر ہو اختیاری و اختیار جماعۃ رأیتہم بخراسان
و العراق و ذکرہ النووی کما نقلہ عنہ السراج الہندی و قال الزیلعی المخرج و قد جمع الشیخ تقی الدین بن دقیق
العید فی کتابہ الامام طرق ہذا الحدیث و روایاتہ و اختلاف الفاظہ اطال فی ذلک اطالۃ یلخص منہا تضعیفہ
لذلک فلذلک اضرب عن ذکرہ فی کتابہ الالمام مع شدۃ الاحتیاج الیہ انتہی پس اولاً تو ہم کو وجوہ
ضعف حدیث مذکور کی تفصیل کرنیکی حاجت نہین ہے ان اکابر محدثین اور محققین کا ضعیف کہدینا
اسکو کافی ہے خواہ وجہ اسکی ضعف رواۃ ہو یا اضطراب متن یا ابہام معنی یا امر آخر پس مؤلف
معیار جو ضعف اسناد وغیرہ دو تین سبب ضعف کے دفع کرکے ان اکابر محدثین کی تغلیط
کرتا ہے علی تقدیر تسلیم صحۃ الرواۃ اس سے ضعف حدیث دفع نہین ہوتا اس لئے کہ ماہرین فن
حدیث خوب جانتے ہین کہ اسباب ضعف حدیث کی بہت ہین اسمین سے اضطراب
فی المتن و الاسناد اور مطعونیت رواۃ باقسامہ اور عضال اور تحریف اور تدلیس اور شذوذ
اور تصحیف اور ابہام اور علت وغیرہ کو سمجھنا چاہئے پس دو باتین سبب کے دفع کرنی سے جمیع
اسباب ضعف دفع نہونگے کہ حدیث صحیح قوی اور محتج بہ ہو جاوی اور وجوہ خمسہ ضعف حدیث قلتین کے
جو مؤلف تنویر الحق نے بیان کی ہین اسمین طعن فی الرواۃ کہین نہین کیا پس توثیق رواۃ اسجگہ لا حاصل
اور غیر مفید ہے ہم اسکی رد و تسلیم مین بحث نہین کرتے اور حدیث توثیق رواۃ طی کرکے کہتے ہین کہ
یہہ جو مؤلف معیار نے کہا کہ حدیث قلتین کو تصحیح کیا ہے ابن ماجہ اور ابن خزیمہ اور حاکم اور دار
قطنی نے اور نقل کرتا ہے اسکو کبھی محلی مؤلفہ شیخ سلام اللہ سے اور کبھی بلوغ المرام شیخ ولی اللہ سے
اور کہتا ہے کہ امام طحاوی نے بھی صحت اس حدیث کی تسلیم کرلی ہے جواب اسکا یہہ ہے کہ تصحیح ان اکابر
کی منافی تضعیف حضرات مذکورین سابقین کی نہین ہے اسلئے کہ تصحیح انکی راجع ہے طرف اسناد کی
اور تضعیف انکی راجع ہے طرف اضطراب متن یا ابہام معنی کی چنانچہ کلام امام طحاوی جسکو مؤلف معیار خود شرح معانی الآثار

ذلک کان یفعل فی الجاہلیۃ فتمسک المسلمون فی امرہا بنہی النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ لا اثر لذلک مع
کثرۃ النزاع انتہے اب اس تقدیر پر عدم توثیق واقدی بہی ہمکو مضر نہین اور اگر شبہہ پڑے کہ واقدی تو
زمانہ صحابہ اور تابعین مین نہ تہے پس خبر جریان بیر بضاعہ کی کسی سے سُنی ہوگی اور وہ خبر صحابہ یا تابعین
کیطرف منتہی ہوگی پس یہہ خبر راجع ہوئی طرف حدیث کے اور واقدی نے حذف رواۃ کرکے اُسکو ذکر کیا
پس عدم توثیق اُنکی مضر ہوگی تو جواب یہہ ہے کہ یہہ امر اصلا ثابت اور معلوم نہین کہ واقدی نے یہہ خبر صحابہ
یا تابعین سے بوسایط یا بلا واسطہ سُنی جائز ہے کہ زمانہ واقدی تک بیر بضاعہ بصفت قدیمہ باقی
ہو یا بعد تابعین کے اور لوگون نے اُسکو بصفت قدیمہ دیکہا ہو اور واقدی سے بیان کیا ہو پس ہونا اِس خبر
کا حدیث کسطرح جانا گیا ظاہر اُسکا خبر ہے جبتک کوئی قرینہ حدیثیت کا متعین نہو حدیث اُسکو نہین
کہہ سکتے اور احتمالات محضہ سے ابطال اُسکا نہین کر سکتے اور یہہ جو مؤلف معیار نے کہا کہ مجمع البحار
مین لکہا ہے حق واقدی مین قیل کذاب احتال فی ابطال الحدیث لنصرۃ للرای الخ باوجود سقوط کی
ساتہہ جو بہ سابقہ کے بہی مدفوع ہے باین طور کہ قائل مجہول جسکی طرف عبارت مجمع البحار مین ساتہہ لفظ
قیل کے اشارہ واقع ہے ساتہہ جرح مبہم یا مفسر کب یہہ رتبہ رکہتا ہے کہ توثیق ابن ماجہ و دراوردی
اور ابن جوزی وغیرہم کو اُٹہا دے پس امید ہے کہ ہر ذی فہم منصف پر کہل گیا ہوگا یہہ امر کہ کوئی برہان
مؤلف معیار کی مبطل بلکہ مضعف آثار مذکورہ مرویہ مجتہدین صحابہ کو اور مصحح تاویلات زعمی آثار مسطورہ
کو اور مثبت سقوط اعتبار واقدی کو اور قابل احتجاج ہونے حدیث قلتین کو معرض بیان مین نہ آئی و سیجی
مزید تفصیل لذلک عند رد اقوالہ انشاء اللہ تعالی قال صاحب التنویر ثم کہتے ہین کہ حدیث قلتین
نہین ہے قابل سند کے الخ قال مؤلف المعیار یہہ حدیث صحیح ہے الخ مین کہتا ہون ساتہہ فضل و توفیق
ربانی کے کہ حدیث قلتین کی ضعیف ہے اور وہ ائمہ حدیث جنکی کلام سے استناد اور حجت پکڑی جاتی ہے اِس
حدیث کو ضعیف کہتے ہین انمین سے حافظ ابن البر اور قاضی اسمعیل ابو بکر ابن العربی اور ابن المدینی شیخ
بخاری اور ابو داؤد اور امام غزالی اور امام رویانی ہین بلکہ امام رویانی نے نقل کیا ضعیف ہونا اُسکا ایک
جماعت محدثین سے اور ذکر کیا شیخ تقی الدین بن دقیق العید نے بہت وجوہ رد روایات اِس حدیث کو اور بحث
طویل کی اُسمین خلاصہ اُسکا یہہ ہے کہ یہہ حدیث ضعیف ہے اور اسی سبب سے شیخ ابن دقیق العید نے
اِس حدیث کو اپنی کتاب مسمی بالامام مین نہین ذکر کیا باآنکہ شیخ موصوف شافعی المذہب ہین اور حاجت ذکر تصحیح اِس

کیا اعتبار بہت عجیب بات ہی صاحب محلی قابل اعتبار اور امام غزالی اور رویانی اور ابن عبد البر اور قاضی اسمعیل اور ابوبکر بن العربی اور درآوردی اور ابن المدینی اوستاد محمد بن اسمعیل بخاری وغیرہم سب لائق عدم اعتبار ایسے اندہیر کا کیا جواب آزمانیا یہ کہ یہ حکم کس ملت کا ہے کہ ائمہ جرح وتعدیل مقلد نہین ہوا کرتے اور آپسمین مقابل اور قسیم ہین اور مرتبہ ابن المدینی اور امام غزالی اور رویانی وغیرہم من المذکورین کا شافعیہ مین اور مرتبہ ابوزید دبوسی اور زیلعی اور صاحب ہدایہ کا معشر حنفیہ مین بہت واضح ہے یہانتک کہ انکو محققین اصحاب مذہب نے بعض اقسام مجتہدین سے محسوب کیا ہے اپر ایسی طعن بڑا دلیل بیت عنکبوت سے بھی زیادہ اوہن ہے اور یہ جو مولف معیار نے کہا کہ اب رہا ضعیف کہنا ابن عبد البر اور ابوداؤد اور علی بن المدینی کا سو البتہ جرح انکا پایہ اعتبار مین ہے لاکن اگر بابیان سبب ہو اور با دلیل ہو تو معتبر ہے ورنہ بلا بیان سبب جرح انکا بھی مقبول نہین ہوئیگا جیسا کہ وجیہ الدین علوی نے حاشیہ شرح نخبہ مین نقل کیا ہے انتہی محل غور ہے کہ کلام وجیہ الدین علوی کا بیچ جرح اور تعدیل رواۃ احادیث کے ہے نہ بیچ صحت اور ضعف نفس احادیث کے جیسا کہ ابتدائے مبحث مین فرماتے ہین ومن المہم ایضاً معرفۃ احوالہم تعدیلاً وجرحاً وجہالۃً انتہی پہر بعد اتمام مبحث کے فرماتے ہین وقد عقد ابن عبد البر فی کتاب العلم باباً لکلام الاقران المعاصرین بعضہم فی بعض ورای ان اہل العلم لایقبل جرحہم الا ببیانٍ واضحٍ والجرح مقدم علی التعدیل یعنی اذا تعارض الجرح والتعدیل فی راوٍ واحدٍ فجرحہ بعضہم وعدلہ بعضہم فالجرح مقدم علی التعدیل ویعمل بہ واطلق ذلک جماعۃ لکن محلہ التفصیل وہو انہ ان صدر مبیناً سببہ من عارف باسبابہ لانہ ان کان غیر مفسر مثل قولہم فلانٌ ضعیف وفلانٌ لیس بشیءٍ او نحو ذلک مقتصراً علی ذلک لم یقدح فیمن ثبت عدالتہ الخ یعنی ابن عبد البر نے کتاب العلم مین ایک باب علیحدہ منعقد کیا ہے اسمین نقل کئے ہین اعتراضات بعض معصرون کے اوپر دوسرے ہمعصرون کے اور سمجہا ہے یہ بات کہ اہل علم نہین قبول کرتے ہین جرح معاصرین کا مگر ساتھ بیان سبب کے اور جرح مقدم ہے اوپر تعدیل کے بیچ حق راوی واحد کے یعنی اگر کسی راوی کو بعض نے مطعون کیا اور بعض نے کہا کہ یہ راوی ثقہ اور اچہا ہے تو اعتبار کیا جائیگا قول طعنہ والونکا اور

سے نقل کرتا ہے اور وہ یہہ ہی خبر الثقلین صحیح و اسنادہ ثابت لاکن انما ترکناہ لانا لا نعلم ما الثقلان انتہے شاہد عدل ہے اس مدعا پر یعنی حدیث ثقلین اگرچہ من حیث الاسناد صحیح و ثابت ہی لیکن احتجاج ساتھہ اسکی صحیح نہین اسلئے کہ اسکی معنی مین ابہام ہے پس ہمکو تصحیح منقول مؤلف معیار سے کچھہ مضرت نہوئی اور یہہ جو کہا ہے کہ بیہقی کا ضعیف کہنا اس حدیث کو یا بمعنی ہے کہ یہہ حدیث علی شرط الشیخین نہین ہے ورنہ وہ کلام جو محلی سے منقول ہوا ہے بیمعنی ہو جائیگا انتہے لایق اصغا نہین اسلئے کہ ایسا امام حدیث یعنی بیہقی اس حدیث کو جو علی شرط الشیخین نہو خلاف اصطلاح اہل حدیث کے ہرگز ضعیف نکہیگا اور اصطلاح اہل حدیث مین کبہی اطلاق ضعیف کا اوپر احادیث صحیحہ کے اگرچہ علی شرط الشیخین نہون نہین کیا جاتا ورنہ اکثر احادیث صحیحہ بیہقی اور ترمذی اور ابوداؤد اور باقی کتب کی جو تمام مستندین جمیع اہل مذاہب حقہ کے سب ضعیف کہلائینگی البتہ یہہ امر ہے کہ مراتب صحت کے مختلف ہین ساتھہ قوت اور زیادت قوت کے لیکن کوئی مرتبہ صحت کا اگرچہ اقوی نہو متحد ساتھہ مرتبہ ضعیف کے نہین ہے وہو مما لا یخفی علی من لہ ادنی مس لفن الحدیث اور قطع نظر ازین ہمنے تسلیم کیا کہ باینمعنی بھی اطلاق ضعیف ہوتا ہے لیکن اگر اسجگہ یہہ معنی مراد ہوتی تو ایسے اکابر شافعیہ جیسے امام غزالی اور ابن دقیق العید وغیرہم استناد ساتھہ اس حدیث کے مع شدۃ الاحتیاج کیون ترک کر دیتے اور نقل صاحب محلی کی کس پایہ مین ہے کہ بمقابلہ نقل زیلعی سنی جائے صاحب محلی شیخ سلام اللہ رہنے والے بلدہ راقم الحروف کے اور قریب العہد تھے اس زمانہ سے اور حال انکا بتفصیل معلوم ہے اور دیکھنے والے اور تلامذہ انکے ابتک بہت سے موجود ہین با انکا علم و فہم تو موافق علماء اس زمانہ کے بھی تھا بزیلعی و کرخی و طحاوی چہ رسد پھر ہمنے یہہ بھی مسلم رکہا کہ نقل صاحب محلی مقابلہ نقل زیلعی مین قابل اعتبار ہے لیکن تطبیق بین النقلین یون ہی کہ تصحیح مصححین حدیث ثقلین کے راجع ہے طرف صحت اور ثبوت اسناد کے اور تضعیف مضعفین کی متوجہ ہی طرف غیر محتج ہونے حدیث کے بجہت ابہام وغیرہ کے کما سیجئی بیانہ عنقریب اور یہہ جو مؤلف معیار نے کہا کہ غزالی اور رویانی وغیرہم مقلدین سے ہین نہ ائمہ جرح و تعدیل سے پس انکے قول کا

خود در نصرت این مذہب سامی جمیلہ بتقدیم رسانیدہ انتہی

اہل ہذا الشان کعلی ابن المدینی واحمد ابن حنبل والبخاری ویعقوب بن شیبۃ وابی حاتم وابی زرعۃ والدارقطنی وقد یقصر عبارۃ المعلل عن اقامۃ الحجۃ علے دعواہ بل بالذوق کالصیرفی فی نقد الدراہم والدنانیر قال ابن مہدی انہ الہام لو قلت لہ من این قلت ہذا لم تکن لہ حجۃ وکم ممن لا یہتدی لذلک انتہی اور جو جو عبارتین شرح نخبہ سے اس محل مین مؤلف معیار نے نقل کی ہین سب حق طعن رجال حدیث مین وارد ہین کما مر پس کوئی نقل تصحیح حدیث ثقلین مین اسکو مفید نہوئی اور نام چودہ محدثین کا گننا کام نہ آیا اور صحیح کہنا بعض محدثین کا ایسی حدیث کو جو مخالف پڑے اجماع صحابہ کے اور ضعیف کہین اسکو ائمہ حدیث مثل بیہقی اور ابو داؤد اور علی بن المدینی اور ابن عبد البر اور امام غزالی ورویانی اور ابن دقیق العید اور ابو بکر بن العربی وغیرہم کیونکر قابل اعتبار وقبول ہوگا قال الشیخ عبد الحق الدہلوی نے شرح المشکوۃ قال ابن المدینی وہو امام ائمۃ الحدیث وشیخ البخاری انہ مخالف لاجماع الصحابۃ فان الزنجی وقع فی بیر زمزم فامر ابن عباس وابن الزبیر بنزح الماء کلہ بحضور الصحابۃ ولم ینکر منہم احد فیکون حدیث القلتین مخالفاً للاجماع انتہی البتہ اگر قول صحت حدیث مذکور کو محمول کر وا وپر صحت اسناد کے اور قول ضعیف کو اوپر وجوہ آخر کے تو تطبیق بین الکلامین ممکن ہے اور مقبول الثقلین اس تقدیر پر حدیث مذکور قابل احتجاج نہو جائیگی اور ایسی تصحیح حدیث جو راجع ہو فقط طرف اسناد کے مولف معیار کے کام نہ آئیگی پس دفع کرنا مولف کا اسناد کی اضطراب کو بیفائدہ صرف ہے ہمنے دعوی اضطراب فی الاسناد کا نہین کیا جو اسکا مدعی ہو اوس سے یہ بحث چاہیئے اور ہم جب اضطراب نے متن الحدیث اور ابہام معنے اسکا بیان کرینگے تو وہا نیر حال تحقیق اور لقلقہ مولف کا کھل جائیگا اور وہ جو مؤلف نے بیان عربی مین کہا کہ اس تحقیق سے ساقط ہوا کلام بعض قاصرین کا کہ جرح مقدم ہے اوپر تعدیل کے اسلئے کہ اسجگہہ ہمنے جرح کو اوڑا ہی دیا انتہی اور عبارت مسلم نقل کی اور اوسمین تحریف کرکے لفظ عند الاکثر حذف کر دیا باآنکہ اس کلام کے توجیہ سے ہمکو کچھ غرض نہین مگر اتنی بات کہتے ہین کہ اس قائل نے مذہب اکثر اصولیین پر جو جرح کو مطلقاً تعدیل پر ترجیح دیتے ہین بنا کرکے کلام کیا ہے چنانچہ عبارت مسلم یہ ہے اذا تعارض الجرح والتعدیل فالتقدیم للجرح مطلقاً عند الاکثر انتہی پس اگر مؤلف معیار نے قول اکثر کو مسلم نکیا تو اس سے بحث نہین ہے

اسکو ایک جماعۂ محدثین نے مطلق چھوڑا ہے لیکن حق یہ ہے کہ اگر عارف فن حدیث جاننے والا اسباب جرح کا ساتھ بیان سبب کے جرح کرے تو جرح اوسکا مقبول ہے اسلئے کہ اگر بغیر بیان سبب کے جرح کریگا تو عدالت راوی مین قدح نہوگا انتہی ترجمتہ اب بہت ظاہر ہے اس کلام وجیہ الدین سے یہ امر کہ یہ بحث حق رُواۃ احادیث مین ہی نہ حق نفس احادیث مین بلکہ طعن جو نفس احادیث مین ہو تو اوسکو جرح اور تعدیل کہتے بھی نہین اور ہمنے جو ائمہ مذکورین سے طعنہ اوپر حدیث قلتین کے نقل کیا ہے اسمین طعنہ اوپر رواۃ کے نہین کہ حق رواۃ مین یہ کلام متوجہ ہو اب تلبیس مؤلف معیار کے جو قابل تعجب کی ہے ہمکو کیا مضر ہوگی شاید مؤلف معیار راوی اور مروی مین تفرقہ نہین کرسکا جو حکم راوی حدیث مین جاری کیا دیکھو طعن ارباب حدیث کے بیچ احادیث ضعیفہ کے بیشتر جگہو مین ساتھ بیان اسباب کے نہین ہین جسکو حدیث مین مہارت ہی اور کتب حدیث اوسکی نظر سے گزری ہین اسپر یہ بات بہت واضح ہے کہ اکثر جگہہ بیہقی اور دارقطنی اور امام احمد حنبل اور علی بن المدینی اور یحیی ابن معین وغیرہم من النقاد احادیث مین فرماتے ہین کہ یہ ضعیف یا غیر محتج بہ ہے اور باینہمہ ان احادیث کو محدثین مانتے ہین اور مثل مؤلف معیار کے شرائط طعن رواۃ کی جو اسمین جاری ہون اخبار و احادیث مین جاری نہین کرتے بلکہ اسباب ضعف کے قابل بیان ہونا بلکہ قابل درک فہم مضعفین مفصلاً ہونا بھی ضروری نہین ہین فقط ذوق سلیم حکم ضعف کا اور کسی حدیث کے کرتا ہے اور اگر وجہ ضعف کی دریافت کیجاوے تو مضعف اوسکو نہ تفصیلاً جانتا ہی اور نہ بیان کرسکتا ہی یہہ ضعف اسکا نزدیک محققین کے مانا جاتا ہی اور حدیث کو معلل کہا جاتا ہی اور غیر محتج بہا گنا جاتا ہی قال العلامۃ وجیہ الدین العلوی و ابن حجر فی شرح نخبۃ الفکر و شرحہ والعلۃ عبارۃ عن اسباب خفیۃ غامضۃ قادحۃ فی صحۃ الحدیث فالحدیث المعلل ہو الحدیث الذی اطلع علی علۃ تقدح فی صحتہ مع ان ظاہرہ السلامۃ لیس للجرح مدخل فیہا لکونہ ظاہرا وہو من اغمض انواع علوم الحدیث وادقہا واشرفہا حتی قال ابن مہدی لان اعرف علۃ حدیث احب الی من ان اکتب عشرین حدیثا لیس عندی ولا یقوم بہ الا من رزقہ اللہ فہما ثاقبا وحفظا واسعا و معرفۃ تامۃ بمراتب الرواۃ وملکۃ قویۃ بالاسانید والمتون ولہذا لم یتکلم فیہ الا القلیل من

لمون الحدیث حسنا مضطربا و کذا ان امکن الجمع انتہی مختصرا

علے ماصدر من حاکم والاثبات علے ما اذا صدر من غیرہ انتہی اس عبارت مسلم مین بغور دیکھو یہ کہان ہے کہ مذہب امام شافعی کا یہ ہے کہ اجماع سکوتی حجت نہین ہے البتہ ایک روایت امام شافعی سے یہ ہے اور اوسکو اکثر شافعیہ یہ کہتے ہین کہ یہ مذہب شافعی ہے اور مذہب شافعی کا محقق نہین بلکہ ابن حاجب وغیرہ نے اسکے خلاف مین دوسری روایت شافعی سے نقل کی ہے آور یہ کہنا مؤلف معیار کا کہ قول شافعیہ کا زیادہ معتبر ہے قول ابن حاجب وغیرہ سے کلام بلا برہان ہے مدار قوت خبر اور صحت خبر کا زیادہ توثق اور عدالت اور کثرت علم مخبر ہے نفقط شافعی ہونے سے کیا کام چلتا ہے اب ہمنے تسلیم کیا کہ مذہب شافعی یہی ہے لیکن ایسا مذہب ہے کہ خلاف ہے برہان کے پس مذہب خلاف دلیل و برہان کے کب لائق قبول و استناد ہے دیکھو محققین علماء شافعیہ ہی اسکو رد کرتے ہین اور کہتے ہین کہ حق یہی ہے کہ سکوت صحابہ کو بجہت رعب وغیرہ ماننا اور اجماع سکوتی کو حجت نجاننا بہت بعید ہے قال الآمدی فی الاحکام والحق ان الاحتمالات المذکورۃ القادحۃ فی حجیتہ بعید الوقوع فی عہد الصحابۃ لقوۃ دینہم وشدۃ ورعہم فلا یبعد ان یکون الاجماع السکوتی الواقع فی عہدہم حجۃ انتہی وقال العلامۃ التفتازانی الشافعی فی التلویح واعلم ان مثل ہذا الاجماع یسمی الاجماع السکوتی لا یکفر جاحدہ وان کان ہو من الادلۃ القطعیۃ بمنزلۃ العام من النصوص انتہی بالجملہ حجت نماننا اجماع سکوتی کا قابل التفات نہین آور یہ جو کہا ہے جواب ثالث مین کہ نکلوانا پانی زمزم کا بجہت نجاست کے تہا بلکہ بطور تنظیف کے تہا تو جواب اوسکا ہم پیشتر بتفصیل دیچکے ہین لیکن مجملاً پہر کہتے ہین کہ یہ کلام تمہارا جسوقت اوپر تقدیر تسلیم روایت نزح زمزم کے ٹہہرا اور نزح زمزم کی روایت یون ہے کہ تمام پانی اُسکا نکالنا چاہا اور بجہت اسکے کہ جانب حجر اسود سے اوسمین چشمہ جاری تہا پانی اوسکا تمام نہین ہوتا تہا پس اوسکو قباطی یعنی باریک کپڑے لگاکر بند کیا اور جب ان تدابیر سے سب پانی اُسکا نکال لیا تب اوسپر حکم تطہیر کیا کما نقلہ عن الزیلعی وغیرہ تو اب یہ جواب احتمال تنظیف کا ہرگز ہو نہین سکتا اسلئے کہ فقط تنظیف کیواسطے ایسے اہتمامات نکالنے پانی کے اور بند کرنا چشمونکا نہین ہوتا اور بالفرض اگر دو ایک صحابی نے بلا وجہ ارتکاب ایسے فعل بلا فائدہ کا کیا تو اوسے

قال صاحب التنویر اور وجہ دوسری یہ ہے کہ حدیث قلتین کے مخالف ہے اجماع صحابہ کے الخ قال مؤلف المعیار اس مغلطہ سے تین جواب ہین الخ اقول یہ جو مؤلف جواب اول مین کہتا ہے کہ پہلے اِس قصے اور اجماع کے ثبوت ہی مین کلام ہے جیسا کہ سابق ذیل مین حدیث زنجی کے انکار امام شافعی اور سفیان ابن عُیینہ اور ابو عبید کا سنن کبری اور محلی سے منقول ہوا انتہی جواب اسکا یہ ہے کہ ہمنے پیشتر بوضاحت ثابت کیا یہ امر کہ عدم علم امام شافعی اور ابن عُیینہ کا دین اللہ تعالے مین حجت اور مثبت احکام نہین اور خبر نزح زمزم کے اُن ثقات نے نقل کی ہے کہ اونکو جھوٹا نہین کہہ سکتے پس انکار شافعی اور ابن عیینہ اور ابو عبید سے قصہ نزح زمزم اور اجماع صحابہ کیونکر باطل ہوگا وقد مر مفصلا فسقط الجواب الاول اور یہ جو جواب ثانی مین کہا ہے کہ اگر تسلیم بھی کیا جاوے تو اجماع سکوتی ہے اور اجماع سکوتی امام شافعی بلکہ بعض حنفی بھی حجت شرعی نہین جانتے جیسا کہ مسلم الثبوت مین ہے انتہی حال اوسکا یہ ہے کہ مسلم الثبوت مین کہا ہے جب بعض علما فتوی دین یا حکم جاری کرین اُس زمانہ مین کہ ابھی مذاہب ائمہ مجتہدین کے قرار نہین پائے تھے اور ساکت رہین باقی علما مجتہدین اور اُس سکوت پر مدت تامل کرنیکے بحسب عادت کے گزر چکے اور اوسمین احتمال التقیہ کا بھی نہو تو اکثر حنفیہ فرماتے ہین کہ یہ اجماع قطعی ہے اور نزدیک ابن ابی ہریرہ کے فتوے کے حق مین قطعی ہے اور قضا کے حق مین قطعی نہین اور نزدیک جبائی معتزلی کے بعد عصر مجمعین کے قطعی ہو جاتا ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اجماع قطعی جب بنتا ہے کہ حادثہ بکثرت ہو اور عموم بلوے مین مکرر ہوا اور مختار مذہب یہی ہے اور آمدی اور کرخی کا مختار یہ ہے کہ یہ اجماع ظنی ہے اور ایک روایت امام شافعی سے یہ ہے کہ اجماع سکوتی حجت نہین وعبارتہ اذا افتی بعضہم او قضی قبل تقرر المذاہب وسکت الباقون وقد مضی مدۃ التأمل عادۃ ولا تقیۃ فاکثر الحنفیۃ اجماعٌ قطعیٌ وابنُ ابی ہریرۃ فی الفتیا لا القضاء والجبائی بعد الانقراض وقیل اذا کثرہ وتکرر فیما تعم بہ البلوی وہو المختار ومختار الآمدی والکرخی ظنیٌ وعن الشافعی لیس بحجۃ انتہی وقال فی حاشیتہ المنہوۃ وعن الشافعی ذہب اکثر الشافعیۃ الی ان ہذا ہو مذہبُ الشافعی وذکر ابنُ الحاجبِ وغیرُہ فی خلافہ روایۃً عنہ ایضا وحمل بعضہم النفی

عدم قبول اور دفع کے متصور ہیں بلکہ واقع ہی قال فی مجمع البحار لم یحمل ای لم ینجس او لم یحمله لضعفه انتہی وقال فی موضع آخر اذا کان الماء قلتین لم یحمل خبثا لم یظهره ولم یغلب الخبث علیه من قولهم فلان لا یحمل غضبه ای لا یظهره ای لا ینجس بوقوع الخبث فیه وفی التوسط مقتضی تفسیر ان معنی یحمل یظهر ومقتضی قولهم یحمل غضبه ان معناه لا یظهره وبینهما تناف ظاهر وقیل ای یدفعه نحو فلان ویحمل الضیم اذا یاباه ویدفعه عن نفسه وقیل ای لم یحتمل ان تقع فیه نجاسة لانه ینجس بوقوع الخبث فیه انتہی اور چونکہ یہ وجہ اضطراب جو مؤلف تنویر الحق نے ذکر کی ہی ہمارے نزدیک مقبول و معقول نہیں لہذا اسکی رد جوابات میں ہم تفصیل نہیں کرتے باقی رہا اضطراب فی المتن بیان اسکا یہ ہی کہ روایت ولید کی تو محمد بن جعفر بن الزبیر سے لم ینجسه شئ ہی اور روایت محمد ابن اسحاق کی یوں ہی سئل عن الماء فی الفلاة وترده السباع والکلاب فقال اذا کان الماء قلتین لا یحمل الخبث اور کہا اسمعیل بن عباس نے محمد بن اسحاق سے الکلاب والدواب پس محمد بن اسحاق کبھی تو کہتے ہیں ترده السباع والکلاب اور کبھی کہتے ہیں الکلاب والدواب اور یزید بن ہارون حماد بن سلمہ سے اور وہ عاصم سے اور وہ عبید اللہ بن عبد اللہ سے اور وہ اپنے باپ سے اور وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں اذا بلغ الماء قلتین او ثلاثا لم ینجسه شئ اور سنن اربع میں روایت اس حدیث کی ابن عمر سے یوں ہے سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وہو سئل عن الماء فی الفلاة وما ینوبه من السباع والدواب فقال اذا کان الماء قلتین لم یحمل الخبث اور دارقطنی نے ساتھ اسناد صحیح کے روح ابن القاسم سے انہوں نے ابن المنکدر سے انہوں نے ابن عمر سے روایت کی اذا بلغ الماء اربعین قلة لم ینجس اب دیکھو کہ یہ اضطراب جو اس متن حدیث میں واقع ہی کسی طرح سے مدفوع نہیں قال العلامة ابن الہمام فی فتح القدیر ففیه اضطراب کثیر فی متنه ففی روایة الولید عن محمد بن جعفر بن الزبیر لم ینجسه شئ ومن روایة محمد بن اسحاق بسنده سئل عن الماء یکون فی الفلاة وترده السباع والکلاب فذکر الاول قال البیہقی وہو غریب وقال اسماعیل بن عباس عن محمد بن اسحاق الکلاب والدواب ورواه یزید بن ہارون عن حماد بن سلمة فقال الحسن الصباح عنه عن حماد بن سلمه عن عاصم ہو ابن المنذر قال دخلت مع عبید اللہ بن عمر

صحابہ موجود ہین ایسے فعل عبث پر انکار کیون نہین کرتے تھے اور یہ جو کہا کہ سنن کبری اور محلی سے
منقول ہوا کہ ابن عباس رض نے ایسی حوض سے وضو فرمایا کہ اسمین مردار پڑا ہوا تھا علی تقدیر تسلیم
صحۃ النقل اور توثق رواۃ اوسکی کے اسمین یہ ہے کہ یہ نقل مؤلف کو جب مفید ہوگی کہ اُس
حوض کا صغیر ہونا مقدار عشر فی عشر سے ثابت کرے اور جب یہ بھی احتمال ہو کہ وہ حوض کبیر ہو
تو وقوع جیفہ سے فقط کیونکر نجس ہوگی پس وضو کرنا اوس سے دلیل اوپر عدم تنجس زمزم کے ساتھ
موت زنگی کے نزدیک حضرت ابن عباس رض کے نہوا پس ظاہر ہوا کہ قول کرنا نزح زمزم کا
فقط واسطے تنظیف کے ایک تقول صرف ہو کہ قابل اصغا نہین بقول فحول چہ رسد فسقط الجواب الثالث
ایضا ومن اللہ سبحانہ العصمۃ **قال صاحب التنویر** اور تیسری وجہ یہ ہے کہ حدیث قلتین کی مضطرب
ہو الخ **قال مؤلف المعیار** اس قول مین مولف نے بہت بلہ فریبی کی ہو الخ **اقول** وباللہ سبحانہ
التوفیق حدیث قلتین کے روایت کی ہو اصحاب سنن اربعہ نے ابن عمر سے قال العلامۃ ابن الہمام فی
فتح القدیر روی اصحاب السنن الاربعۃ عن ابن عمر سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وہو
سئل عن الماء یکون فی الفلاۃ وماینوبہ من السباع والدواب فقال اذا کان الماء
قلتین لم یحمل الخبث انتہی اسکو مولف تنویر نے کہا کہ مضطرب ہو من حیث المتن والمعنی
اضطراب معنوی یہ کہ معنی لم یحمل خبثا کے یہ ہین کہ نجاست کو نہین اٹھاتا یعنی نجس ہو جاتا ہی
اور دوسری روایت عبد اللہ ابن عمر سے یہ ہو قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا
کان الماء قلتین لم ینجسہ شیء رواہ ابن ماجۃ وابو داؤد پس یہ حدیث صراحۃ مخالف
ہے معنی حدیث اول کے اگرچہ بیان اضطراب حدیث مذکور کا راقم الحروف کے نزدیک ساتھ
اسوجہ کے مقبول نہین ہو اور جواب معقول کہتا ہی لیکن یہ دفع مولف معیار کا کہ حمل کے یہ معنی
نہین ہین تحمل کے ہین غلط ہی اسلئے کہ حمل کے یہ معنی کتب لغت مین مصرح ہین کما سیجی اور جو کہا
ہے کہ پہر اس اٹھانیکے دو معنی ہین ایک یہ کہ اٹھانے سے نجاست کے انکار کرتا ہی اور ظاہر ہے
کہ ایسا نہ اٹھانا حدیث قلتین مین متصور بھی نہین انتہی بمعنی ہے اسلئے کہ معنی ابا کرنے اور
انکار کرنیکے بنسبت اشیاء غیر مدرکہ کے یہ ہین کہ شے انکار کیگئی کو قبول نہین کرتا البتہ
انکار اور ابا اشیاء مدرکہ کا زبان سے ہوتا ہی وہ اس محل مین متصور نہین اور انکار بمعنی

بھی آیا ہے اذا بلغ الماء قلتین یعنے دو قلے اور سب ائمہ جرح و تعدیل نے اسکو صحیح کیا ہے
اور اصحاب ستہ مین روایت شک والی کو محض ابن ماجہ نے تخریج کیا ہے اور اسکے بعض راویون
مین کلام ہے از انجملہ حماد بن سلمہ کہ اونکی حافظہ مین آخر عمر مین فتور ہو گیا تھا جیسا کہ تقریب مین
ہے اور از انجملہ وکیع ابن محرز کہ اونکو اوہام بہت رہتے تھے جیسا کہ تقریب مین ہے اور
از انجملہ علی بن محمد کہ یہ بھی بھولکڑی تھے جیسا کہ کہا تقریب مین پس ظن غالب یہ شک
انہیں تینون مین سے کسی سے صادر ہوا ہے تو یہ حدیث ضعیف مقابلہ مین احادیث
صحیحہ کے منکر ہوئی انتہی تو جواب اسکا یہ ہے کہ حدیث منکر جب ہوگی کہ مرجوح مقابلہ
مین احادیث راوی راجح کے پڑے اور پھر اوسکے راوی مین ضعف بھی ہو کما اعترف بہ المعترض و
استشہد بعبارۃ شرح نخبۃ الفکر اور تینون راوی جنکو مؤلف نے ضعیف قرار دیا ہے ہرگز
ضعیف نہیں ہین البتہ مرتبہ عالی جو صفات رواۃ کا ہے وہ انمین نہیں ہے اسواسطے کہ یہ
جو جرح حماد ابن سلمہ مین تقریب سے نقل کیا تغیر حفظہ بالآخرۃ یہ موجب ضعف کا نہین اسلئے کہ
خود تقریب مین بیان مراتب رواۃ مین کہا ہے الخامسۃ من قصر عن الرابعۃ قلیلا والیہ الاشارۃ
بصدوق سیئ الحفظ او صدوق یہم او یخطی او تغیر حفظہ بالآخرۃ انتہی پس موافق
اس بیان کے حماد ابن سلمہ مرتبہ خامسہ مین ٹھہرے اور مرتبہ سادسہ تک کی حدیث ضعیف
اور متروک نہین ہوتی چنانچہ تقریب مین مرتبہ سادسہ مین فرماتے ہین السادسۃ من لیس لہ من
الحدیث الا القلیل ولم یثبت فیہ ما یترک حدیثہ من اجلہ والیہ الاشارۃ بلفظ مقبول حیث یتابع
والا فلین الحدیث انتہی پس جب مرتبہ سادسہ کی حدیث بھی مطلقاً قابل ترک نہوئی تو مرتبہ
خامسہ کے کیونکر ضعیف اور لائق ترک ہوگی اور اگرچہ وثوق اور کمال حماد بن سلمہ کا مثل
مرتبہ اولی کے جو مرتبہ علیا اسناد کا ہے نہین ہے لیکن انکو خود ابن حجر عسقلانی صاحب تقریب
نے مرتبہ ثانیہ اسناد مین کہا ہے کما قال فی شرح نخبۃ الفکر و دونہا فی الرتبۃ کروایۃ برید
بن عبد اللہ ابن ابی بردۃ عن جدہ عن ابیہ ابی موسی وکحماد بن سلمۃ عن ثابت عن انس
انتہی اور یہی ابن حجر ہدایۃ الساری مقدمہ فتح مین فرماتے ہین کہ بخاری نے انکے
حدیث کے ساتھ تعلیقاً استشہاد کیا ہے اگرچہ احتجاجاً نہین ذکر کیا اور مسلم صاحب صحیح او

بستانًا فیہ مقرٌ ما، فیہ جلد بعیر میتٍ فتوضأنا منہ فقلت لہ اتتوضأ منہ وفیہ جلد بعیر میت فحدثنی عن ابیہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا بلغ الماء قلتین او ثلاثًا لم ینجسہ شیءٌ ورواہ ابو مسعود الرازی عن یزید فلم یقل او ثلثا لم ینجسہ شیءٌ وروی الدارقطنی وابن عدی والعقیلی فی کتابہ عن القاسم بن عبد اللہ العمری عن محمد ابن المنکدر عن جابر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا بلغ الماء اربعین قلۃ فانہ لا یحمل الخبث وضعفہ الدارقطنی بالقاسم وذکر ان الثوری ومعمر بن راشد وروح بن القاسم رووہ عن المنکدر عن ابن عبد اللہ بن عمر موقوفا ثم روی باسناد صحیح من جہۃ روح ابن القاسم عن ابن المنکدر عن ابن عمر قال اذا بلغ الماء اربعین قلۃ لم ینجس واخرج روایۃ سفیان من جہۃ وکیع وابی نعیم عنہ اذا بلغ الماء اربعین قلۃ لم ینجسہ شیءٌ واخرج روایۃ معمر من جہۃ عبد الرزاق عن غیر واحد عنہ واخرج عن ابی ہریرۃ من جہۃ بشر ابن السری عن ابی لہیعۃ قال اذا کان الماء قدر اربعین قلۃ لم یحمل خبثا قال الدارقطنی کذا قال وخالفہ غیر واحد رووہ عن ابی ہریرۃ فقالوا اربعین غربا ومنہم من قال اربعین دلوا وہذا الاضطراب یوجب الضعف وان وثقت الرجال مع ما فیہ من الاضطراب فی معناہ ایضا انتہی اور دوجہ

جواب امام نووی کا مولف معیار نے نقل کیا ہے کہ روایت شک والی حسمین قلتین او ثلاثا ہے شاذہ ہے پس متروک ہوگی اور اسکا ہونا اور نہونا برابر ہے انتہی ساقط ہے اسلیئے کہ امام طحاوی نے اس روایت کو ثابت کیا ہے اور سند و اسکا رفع کیا ہے قال العلامۃ ابن نجیم فی البحر الرائق لکن الطحاوی اثبتہ باسنادہ فی شرح معانی الآثار انتہی راقم الحروف کہتا ہے کہ شاذ کہنا امام نووی کا اس روایت کو بلا برہان ہے اسلیئے کہ شاذ اصطلاح محدثین میں اس حدیث کو کہتے ہیں کہ راوی اسکا مخالفت کرے روایت میں راوی ارجح کی از روی حفظ کے یا عدد کے قال ابن حجر نے شرح نخبۃ الفکر الشاذ لغۃ المنفرد واصطلاحا ما یخالف فیہ الراوی من ہو ارجح منہ حفظا او عددا پس روایت حماد ابن سلمہ میں کوئی راوی بنسبت روایت اخری کے مرجوح نہیں ہے نہ حفظا اور نہ عددا پس شاذ کیونکر ہوگی ومن ادعی فعلیہ البیان ومتی لم یبین لا یسمع برہان اور یہ جو مولف معیار کہتا ہے شاذ کیا بلکہ منکر ہے کیونکہ تمام روایتوں صحیحہ میں یعنی ترمذی اور ابو داود کی میں اور نسائی اور ابن خزیمہ کے بلکہ خود ابن ماجہ کے دو روایتوں میں

فرماتے ہین کہ ضبط مین قلت ہونیسے حدیث ضعیف نہین ہوجاتی جب تک راوی سے
خطاء فاحش نہو بلکہ حدیث اوسکی حسن لذاتہ ہوتی ہے اور وہ مثل حدیث صحیح کی محتج بہ ہوتی ہی
البتہ قوت اُسکی مثل قوت صحیح لذاتہ کے نہین ہی لیکن جب حدیث حسن لذاتہ ساتہہ طرق
اخرے کے مروی ہوئی تو اوسپر حکم صحت کا کیا جاتا ہی و نصّہ فان خفّ الضبط ای اذا کانَ
راوی الحدیثِ متاخراً تاخّراً یسیراً غیر فاحشٍ عن درجۃِ الحافظ الضابط ولم یَبلُغ الی
مرتبۃ الراوی الضعیف الفاحش الخطاء والمراد مع بقیۃ الشروط المتقدمۃ فی حد الصحیح من
اتصال السند والعدالۃ وعدم الشذوذ وعدم العلۃِ القادحۃِ فہو الحسنُ لذاتہ وہذا القسمُ مشارکٌ
للصحیح ولہذا اُدرِجہ طائفۃٌ من المحدثین فی نوع الصحیح وانکانَ دونہ فی القوۃ وانما یحکم لہ بالصحۃِ
عند تعددِ الطرق او طریقٍ واحدٍ مساوٍ لہ او ارجح لانّ للصورۃ المجموعۃ قوۃً تجبر القدر الذی
قصر بہ ضبط راوی الحسن عن راوی الصحیح انتہی مختصراً پس موافق اس کلام علوی اور ابن حجر کے
روایت مذکورہ ابن ماجہ حسن لذاتہ ٹہہری اور طرق آخر سے بہی مروی ہوئی لہٰذا مرتو
حدیث صحیح ہوگئی چہ جائیکہ منکر اور شاذ پس ساقط ہوا قول مولف معیار کا اور ثابت ہوا
اضطراب فی المتن حدیث قلتین کا بجہت ثبوت اور صحت روایت قلتین او ثلاثا کے اور
باقی وجوہ اضطراب سوا ابہام معنی اور عدم تعئین مراد کے جسکو بعض اہل علم نے اضطراب فی
المعنے تعبیر کیا ہی ہمارے نزدیک قابل قبول اور محقق نہین لہٰذا ہم اوسکی طرف متوجہ نہین ہوتے
اور ضعف استدلال جو بسبب اشتراک لفظ قلہ کے اور عدم تعیین مراد کے پیدا ہوا ہے
اوسکو لکہتے ہین **قال صاحب التنویر** اور چوتہی وجہ یہ ہے کہ لفظ قلہ کا مشترک ہی الخ **قال
مؤلف المعیار** لفظ قلہ کا بلحاظ اصل وضع کے بے شک مشترک ہی درمیان معانی
ذکر کیئے گئے مؤلف کے الخ **اقول** بڑی وجہ واسطے غیر محتج بہ ہونے حدیث قلتین کے یہی کہ لفظ
قلہ کا مشترک ہی درمیان معانی کثیرہ کے مثل اعلے راس کے اور سنام کے اور جبل کے
اور ہر شے کے اور جماعت انسان کے اور بڑی مٹکی کے اور بڑی ٹہلیا کے یا مطلق ٹہلیا کے
یا خاص ٹہلیا جو مٹی کی ہوتی ہے اور کوزہ صغیرہ کے قال فی القاموس والقلۃ بالضم اعلے
الرأس والسنامُ والجبلُ او کل شیءٍ والجماعۃُ مِنّا والحُبُّ العظیمُ والجرّۃ العظیمۃُ او عامۃ او من

اصحاب سنن اربع نے انکی حدیث سے احتجاج کیا ہی پس اگر انکی حدیث مین ضعف ہوتا تو یہ
اکابر اوسکے ساتھہ احتجاج کیسے کرتے اور عبارت ہدایۃ الساری کے یہ ہی حماد بن سلمۃ
احد الائمۃ الاثبات الا انہ ساء حفظہ فی الآخر استشہد بہ البخاری تعلیقا ولم یخرج لہ احتجاجا
ولا مقرونا ولا متابعۃ الا فی موضع واحد قال فیہ قال لنا ابو الولید حدثنا حماد بن سلمۃ
فذکرہ وہو فی کتاب الرقاق وہذہ الصیغۃ یستعملہا البخاری فی الاحادیث الموقوفۃ و فی
المرفوعۃ ایضا اذا کان فی اسنادہ من لا یحتج بہ عندہ واحتج بہ مسلم والاربعۃ لکن
قال الحاکم لم یحتج بہ مسلم الا فی حدیث ثابت عن انس واما باقی ما اخرج لہ فمتابعۃ زاد البیہقی
ان ما عدا حدیث ثابت لا یبلغ عند مسلم اثنی عشر حدیثا واللہ سبحانہ اعلم انتہی وقال الامام
النووی فی التہذیب وقال عبید اللہ بن الحسن انما ہما الحمادان فاذا طلبتم العلم فاطلبوہ
من الحمادین یعنی ابن زید وابن سلمۃ انتہی آن تصریحات اکابر سے بہت واضح ہے کہ تغیر حفظ
جو آخر مین حماد بن سلمہ کو لاحق ہوا تھا موجب ضعف اونکا نہین ہی غایۃ الامر یہ ہے کہ
مرتبہ علیا اسناد مین داخل نہین ولا حرج فیہ لانہ لا یوجب ضعف الحدیث اسیطرح حال ہے
علی بن محمد اور وکیع بن الجراح کا کہ یہ دونو صاحب موافق بیان ابن حجر کے جو تقریب سے نقل ہوا
مرتبہ خامسۂ رواۃ مین مندرج ہین اور وہ مرتبہ متروک ہونیکا اور ضعف کا نہین ہی کما مر اور معہذا
اگر ہم ضعف انکا تسلیم کر لین تو کہین گے کہ دوسری روایت ابن ماجہ کی جسمین یہ دونو صاحب
نہین معاضد ہی روایت انکی کے اور وہ یہ ہے قال ابو الحسن بن سلمۃ حدثنا ابو حاتم حدثنا
ابو الولید وابو سلمۃ وابن عائشۃ القرشی قالوا حدثنا حماد بن سلمۃ فذکرہ نحوہ انتہی
اور ہی روایت یزید بن ہارون کی مؤید ہی اسکی قال العلامۃ ابن نجیم فی البحر الرائق قال الحسن
ابن الصباح عنہ ای عن یزید بن ہارون عن حماد عن عاصم ہو ابن المنذر قال دخلت مع عبید اللہ
ابن عبد اللہ بن عمر بستانا فیہ مقرّ الماء فیہ جلد بعیر میت فتوضأ منہ قلت أتتوضأ منہ وفیہ
جلد بعیر میت فحدثنی عن ابیہ عن النبی صلے اللہ علیہ وسلم قال اذا بلغ الماء قلتین او ثلاثا لم ینجسہ
شیء انتہی پس جب روایت ابو الولید اور ابو سلمہ اور ابن عائشہ اور ابن المنذر کے مؤید
ہوئی حدیث اونکی کے تو پہر ضعف کہان باقی رہا اور ہی علامہ وجیہ الدین علوی شرح شرح نخبۃ الفکر مین

اذا کان الماءُ قلتین لم یحمل خبثاً وقال فی الحدیث بقلال ہجر قال ابن جریج رایت قلال ہجر فالقلة تسع قربتین وشیئاً قال الشافعی فالاحتیاط ان تجعل قربتین ونصفاً فثبت بہذا ان حدیث القلتین ضعیفٌ انتہی وقال فی النہایة قلنا ہذا ضعیف فقد قال الشافعی فی کتابہ بلغنی باسناد لا یحضرنی من ذکرہ ومثل ہذا دون المرسل انتہی اور اگر یہ کہو کہ ابن خزیمہ اور ابن ماجہ نے حدیث مذکور کی تصحیح کی ہی پس ضعیف کیونکر ہوگی تو جواب اسکا ہم پہلے دیکھ چکے ہین کہ تصحیح ان محدثین کی راجع طرف بعض طرق اسناد کے اور حکم ضعف کا کیا گیا ہی بجہت اضطراب فی المتن والمعنی کے قال العلامة ابن نجیم فی البحر فان قلت قد صححہ ابنُ ماجة وابنُ خزیمة والحاکم وجماعة من اہل الحدیث قلت من صححہ اعتمد بعض طرقہ ولم ینظر الی الفاظہ ومفہومہا اذ لیس ہذا وظیفة المحدث والنظر فی ذلک للفقیہ اذ غرضہ بعد صحة الثبوت الفتوی والعمل بالمدلول وقد بالغ الحافظ عالم الغرب ابو العباس ابن تیمیة فی تضعیفہ وقال یشبہ ان یکون الولید ابن کثیر قد غلط فی رفع الحدیث وعزوہ الی ابن عمر فانہ دائما یفتی الناس ویحدثہم عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم والذی رواہ معروف عند اہل المدینة وغیرہم لاسیما عند سالم ابنہ ونافع مولاہ وہذا لم یروعنہ لا سالمٌ ولا نافعٌ ولا عمل بہ احد علماء المدینة وذکر عن التابعین ما یخالف ہذا الحدیث ثم قال وکیف یکون ہذہ سنة رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مع عموم البلوی ولا ینقلہا احد من الصحابة ولا التابعین لہم باحسان الا روایة مختلفة مضطربة عن ابن عمر لم یعمل بہا احد من اہل المدینة ولا اہل البصرة ولا اہل الشام ولا اہل الکوفة انتہی آور یہ جو مؤلف معیار عربی بولا ہی جسکا ترجمہ یہ ہی کہ یہ جو کہا گیا کہ روایت شافعی کے منقطع ہی بجہت جہالت کے اور سبب اسکا یہ ہی کہ شافعی نے کہا ہی اس روایت مین باسناد لا یحضرنی بلا تسمیہ راویون کے پس نہ معلوم ہوا کہ راوی اوسکے عدول ہین یا نہین پس یہ مدفوع ہی اسطرح کہ شافعی نے اگرچہ تسمیہ رواة کا چھوڑ دیا لیکن وہ راوی عدول ہین نزدیک اونکے اور شافعی معدل ہین اونکے ساتھہ دلیل عمل کرنیکے اوپر روایت اونکی کے اور شامی مین تحریر سے نقل کیا ہی کہ عمل کرنا مجتہد کا کسی حدیث پر تصحیح ہی واسطے اُس حدیث کے انتہی اسمین اولا یہ ہی کہ چھوڑ دینا محدث کا اسناد حدیث کو دو طرح سے ہے ایک یہ کہ اسناد محفوظ ہی لیکن نظر مین اوسکی رواة حدیث کی سب ثقات اور عدول ہین لیکن راوی نے عدالت اور وثوق رواة پر اعتماد کرکے ذکر اونکا نکیا اس نظر سے کہ جو رواة محتمل تزکیہ وتعدیل اور جرح وتضعیف ہون تو

وقال ابن جریج رایت قلال ہجر ... قربتین ... وقال الشافعی ... فالاحتیاط ... انتہی ... الشافعی منقطع ... الشافعی باسناد ... بلا تسمیة الرواة ... عدول ... فلم یعلم ان الرواة ... عندہ عدول ... معدل لہم بدلیل العمل علی روایتہم وقد صرح فی رد المحتار نقلا عن التحریر وغیرہ ان عمل المجتہد علی روایة تصحیح لہا واجاب ان الشافعی من ائمة التعدیل والجرح فکیف اجترئ علی زعم جہالة رواة روایة فان قلتم ان تعدیل الشافعی غیر مسلم ورواتہ مجہولون فہذا یحتاج الی بیان واثبات جرح رواتہ والا فانہ یکفی تعدیل معدل واحد معدل

الفخار والکوز الصغیر ضد انتہی اور تحدید پانی کی ہوسکتی ہے بلندی رأس انسان کے اور
بلندی کوہان شتر کی اور چوٹی پہاڑ کی اور حب عظیم کے اور جرہ کی عظیمہ ہو یا مطلقا اور کوزہ
صغیرہ کے پس وہ جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس وقت ہو پانی بقدر دو قلو
کے تو نجس نہیں ہوتا اوسمین محتمل ہے کہ مراد دو قلون سے دو اعلے رأس انسان کی ہون یعنی بقدر
دو قد انسان کے اور محتمل ہے کہ بقدر بلندی دو کوہان شتر وغیرہ کے اور بعد دو چوٹی پہاڑ
کے ہو یعنی عمق پانی کا اسقدر ہو اور یا پانی بقدر دو بڑے مٹکون کے یا دو ٹہلیو نکے
بڑے ہون یا مطلقاً یا بقدر دو کوزون صغیرہ کے ہو اور کوئی قرینہ خارجیہ یا نفس حدیث
مین اور پر تعئین احد احتملات کے موجود نہین پس بغیر تعئین مراد کے نزدیک حجت پکڑنیوالون
کے احتجاج ساتھ حدیث مذکور کے کسطرح کیاجائے پس ساقط ہوا یہ قول مؤلف معیار کا کہ
کہا ہی اس حدیث مین بقرینہ پانی کے سوا متعلقات و ظروف پانی کے کچھہ مراد نہین ہو سکتا انتہی
اسواسطے کہ قامت انسان اور کوہان شتر اور راس جبل وغیرہ سے بھی تقدیر پانی کی ہو سکتی ہی
اور تخصیص بڑی مٹکی کی بلا برہان و قرینہ ہے اور اگر ہم تسلیم کرلین کہ سوا ظروف آب
کے اور چیز مراد نہین تو جب بھی ابہام نہین اٹھتا اسلئے کہ حب عظیم اور ٹہلیا اور کوزہ صغیرہ
سب ظروف آب ہین پہر یہ معلوم نہین کہ کونسا انمین سے مراد ہی اور یہ جو کہا ہے پس
اشتراک مدفوع ہے تین وجہ سے اول یہ کہ حدیث نقل کی ہی امام شافعی نے اپنی مسند
مین کہ فرمایا رسول اللہ صلعم نے کہ جبکہ ہو پانی بقدر دو قلون کے ساتھہ قلال ہجر کے
تو وہ نجس نہین ہوتا اور بیان اسمضمون کا ساتھہ عبارت بحر الرائق کے کیا تو جواب اسکا یہ ہے
کہ وہ حدیث جو امام شافعی نے نقل فرمائی ہی اسکی اسناد خود امام شافعی کو یاد نہین ہے
اور جب اسناد یاد نہوئی تو محتمل ہے کہ راوی اس حدیث کے غیر مقبول ہون یا مقبول
پس مستور و مجہول ہوئی اور حدیث مستور الحال اور مجہول کی بغیر اعتضاد کے مقبول نہین
قال صاحب البحر الرائق قال المحقق فی فتح القدیر فالمعول علیہ الاضطراب فی معنی القلۃ فانہ
مشترک یقال علے الجرۃ والقربۃ وراس الجبل وما فسر بہ الشافعی منقطع للجہالۃ فانہ قال
فی مسندہ اخبرنی مسلم ابن خالد عن ابن جریج باسناد لا یحضرنی انہ صلے اللہ علیہ وسلم قال

حدیث مین قلہ سے مٹکا ہجر کا ہے جیسا کہ بعض روایات مین مصرح آیا ہی ثانیا یہ کہ ہمنے یہ بہی تسلیم کرلیا
کہ لفظ من قلال ہجر کا متن حدیث مین ہی لیکن قلال ہجر شامل ہے کوزہ اور ٹھلیا اور مٹکی کو جو ہجر
مین بنتی تھی پس یہ کیونکر متعین ہوا کہ کوزہ اور ٹہلیا مراد نہین اور مٹکا ہی مراد ہے اور یہ کہنا کہ قلال
ہجر معروف تہی اُس زمانہ مین دعوی صرف ہی بلا سند و برہان اسکا جواب یہ ہے کہ قلال ہجر بمعنی کوزہ اور
ٹہلیا کے اور تقدیر پانی ساتھہ قامت انسان اور رائس جبل کے سب اُس زمانہ مین معروف تھے پس تعیین احد الاحتمالات کے
ساتھہ شہرت کے قابل التفات نہین آور وہ جو وجہ جواب ثانیا مین کہا ہی کہ قلہ مشترک ٹھیرا درمیان
چھوٹی ٹہلیا اور بڑی مٹکے کے پس اگر اسجگہہ بڑا مٹکا مراد تہا تو حاجت بولنی دو قلونکی کیا تہی ایک
قلہ کبیر کہدینے مین دونو آسکتے تھے انتہی اولاً مدفوع ہی ساتھہ تحقیق سابق کے اسلئے کہ ثابت ہوچکا ہی یہ امر
کہ اس محل مین قلہ بمعنی قامت انسان و رائس جبل و کوہان شتر اور کوزہ صغیرہ سب ہی لے سکتے ہین اور
تقدیر آب باعتبار عمق کے ساتھہ اشیاء مذکورہ ممکن بلکہ واقع ہی چنانچہ دیکھو آب دریا وغیرہ کو عمق مین
ساتھہ قامت انسان کے اندازہ کرتے ہین اور کہتے ہین کہ دو قد آدم پانی تہا یا تین قد آدم اور اسیطرح
کہتے ہین کہ ہاتھی ڈباؤ پانی ہی یا ایک نیزہ پانی ہی اور حدیث قلتین مین سائل نے جنگل کے پانی سے
سوال کیا تہا اور وہ برکون مین اور گڑھون مین ہوا کرتا ہی پس تقدیر اوسکی ساتھہ قامت انسان ہی کے
مناسب ہے قال فی العنایۃ ثم نقول اراد بالقلۃ قامۃ الرجل لانہ ذکر القلۃ لتقدیر الماء فی الحیاض و الماء
فی الحیاض انما یقدر بالقامۃ لا بالجرار انتہی تو قلہ کو درمیان چھوٹی ٹہلیا اور بڑی مٹکی کے فقط مشترک
ماننکر جواب کا مرتب کرنا اور باقی احتمالات کو بلا وجہ اوڑا دینا ساقط ہے آور ثانیا ہمنے تسلیم کرلیا
کہ اشتراک درمیان انہی دو کے ہی لیکن یہہ کیونکر مانا جاوی کہ ایک بڑا مٹکا ہجر کا بقدر دو ہی ٹہلیون
ہجر کے ہوتا ہی ممکن ہی کہ بقدر ڈیڑہ ٹہلیا کے یا تین کے یا چار کے مثلا ہو پس ایک مٹکا کہدینے مین
علی التعیین مقدار پانی دو ٹہلیونکا بیان مین آجانا صحیح نہوا اور بعض وجوہ مشترک کیساتھہ اس طریق کے
متعین نہوئی اور قول بعض حنفیہ کا اور تقویہ ابن دقیق العید شافعی کا قول بعض حنفیہ کو سالم رہا قدح سے اور ساقط
ہوا قول عبد القاسم بن سلام کا جو کہتے تھے کہ اگر قلہ صغیرہ مراد ہوگا تو حاجت ذکر عدد کی نہوگی اسلئے
کہ دو صغیرہ بقدر ایک کبیرہ کی ہوتی ہین اسواسطے ساقط ہوا کہ دو صغیرونکو علی التعیین بقدر دو کبیرہ کے
قرار دینا فرض صرف اور تخییل بحت ہی اسپر کوئی برہان نہین آور ثالثا یہ کہ اب یہ بہی تسلیم کیا کہ ایک بڑا

[illegible]

اور مٹکے بھی اسی غرض کہ
مٹکا مراد اور ٹہلیا بالتعیین
اختلاف سے نکالتا ہے
اور سب معانی لفظ مشترک
کی کو محیط اور متضمن ہے
اسلئے یہی متعین ہوا و قد
قال رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم دع ما یریبک
الی ما لا یریبک

ذکر کر دینا انکا مناسب ہی تا کہ اہل تنقید اونکے احوال مین تفتیش کر لین اور امتیاز عدالت وغیرہ حاصل ہو اور جسوقت رواۃ حدیث کی علم راوی مین قطعاً اور حتماً ثقہ اور معتمد ہین پس حاجت بیان نہین اور چھوڑ دینا امام شافعی کا ذکر اسناد حدیث مذکور کو اس قسم سے نہین ہی اسواسطے کہ خود اُنہون نے مصرح فرمایا ہی کہ اسناد اوسکی مجکو یاد نہین ہے پس جب اسناد یاد نہو گی تو حفظ اور عدالت اور وثوق رواۃ کیونکر معلوم ہوگا اور دوسرا طور ترک اسناد کا یہ ہی کہ جو امام شافعی سے اس روایت مین واقع ہوا یعنے بجہت نہ یاد ہونے اسناد کے ذکر اسناد نکر سکے اب اس محل مین یہ احتمال ممکن نہین کہ شافعی کے نزدیک رواۃ حدیث مذکور کے عدول تہی بجہت اسکی ترک اسناد کر دیا اور یہ ترک مضر نہین اسواسطے ممکن نہین کہ یہانپر امام شافعی کو اسناد محفوظ ہی نہ تہی تعدیل اور توثیق رواۃ تو بعد ذکر اور حفظ اسناد کے ہو سکتی ہی جب محفوظ نہوئی تو تعدیل کسکی کیجائیگی اور امام شافعی کا ائمہ جرح و تعدیل مین سے ہونا کیا نفع دیگا اور قول تحریر کا یہانپر کیونکر تطبیق پائیگا اور ثانیاً بر تقدیر تسلیم اس امر کے کہ یہ حدیث قسم اول سے ہے جو اصطلاح اہل حدیث مین مرسل کہلاتی ہی ہم کہا جاتا ہی کہ قبول کرنا اس حدیث کا خود مذہب امام شافعی کے منافی ہی اسلئے کہ مذہب انکا مخالف جماہیر علماء مجتہدین کے یہ ہی کہ حدیث مرسل کو جبتک کہ دوسری حدیث اُسکی معاضد اور موید نہو قبول نہین فرماتے اور اس محل مین کوئی حدیث آخر موید اسکی موجود نہین پس کسطرح قبول کیجاے قال فی شرح نخبۃ الفکر وقال الشافعی یقبل ان اعتضد بمجیئہ من وجہ آخر یباین الطریق الاولی مسنداً کان او مرسلاً لیترجح احتمال کون المحذوف ثقۃ فی نفس الامر انتہی وقال فی التفسیر النیشاپوری واما تقدیر الشافعی بالقلتین بناءً علی قولہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا بلغ الماء قلتین لم یحمل خبثاً وضعف لان راویہ مجہول فان الشافعی لما روی ہذا الخبر قال اخبرنی رجل فیکون الحدیث مرسلاً والمرسل عندہ لیس بحجۃ سلمنا ولکن القلۃ مجہولۃ فانہا تصلح للکوز والجرۃ وللکل بالقلیل بالبید وہی ایضاً اسم لہامۃ الرجل ولقلۃ الجبل سلمنا لکن فی متن الحدیث اضطراب انتہی بقدر الحاجۃ اور ثالثاً کہ یہ بہی تسلیم کیا کہ قبول کرنا اس حدیث کا موافق ہی مذہب شافعی کی لیکن کہین کے کہ لفظ من قلال ہجر کا متن حدیث مین محفوظ نہین ہی اور روایت اسکی نہین ثابت مگر مغیرہ ابن سقلاب سے اور وہ منکر الحدیث ہی قال العلامۃ ابن الہمام قال ابن عدی قولہ فی متنہ من قلال ہجر غیر محفوظ لا یذکر الا فی ہذا الحدیث من روایۃ مغیرۃ بن سقلاب یکنی ابا البشر منکر الحدیث انتہی پس ساقط ہوا یہ کہنا مولف کا کہ مراد

نے اس محل پر یہ مصرع لکھکر کسقدر اپنا علم و فہم و تدین و تہذیب ظاہر کیا ہی کیا قلہ کو معنی راس جبل کے لینے سے سوال رأس جبل سے ہو جائیگا عجب فہم ہی پھر اس پر دعوی نافہمی غیر عجیب تر ہی حدیث مذکور مین تو یہ ہی کہ سائل نے نجاست یا طہارت اس پانی کے سے جو صحرا مین ہوتا ہے اور اوسمین درندہ وغیرہ پانی پیتے ہین سوال کیا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے جواب مین فرمایا کہ اگر پانی بقدر دو قلون کے ہو تو نجس نہوگا اب ماؤل کہتا ہے کہ یہان دو قلونسے مراد یہ ہے کہ اگر پانی بقدر دو چوٹی پہاڑ کے ہو تو نجس نہوگا اب یہان پر مولف مجتہد کو یہ احتمال کیونکر پیدا ہوا کہ قائل اس توجیہ کا یہ سمجھا ہے کہ سوال رأس جبل سے تھا اور اگر ایسی ہی بے انصافی ٹھیری تو وہ قائل بھی کہیگا کہ تم نے جو قلہ کو معنی مٹکی کے لیا تو اسپر بھی یہ وارد ہے کہ سوال تو صحرا کے پانی سے تھا اور ہجر کے مٹکون سے نتھا تو معنی ہجر کے مٹکے کیون مراد لئے تا آلتا یہہ کہ ہمنے تسلیم کرلیا کہ حدیث مذکور مین قلہ کو معنی رأس جبل کی بحث حدیث بیر بضاعہ کے نہین لے سکتی لیکن احتمال قامت انسان اور کوہان شتر اور اعلی ہر تو منافی بیر بضاعہ کے نہین ہی اور باقی احتمالات قلہ کو مراد معنی انہین سے محیط ہی پس انہین سے کوئی سے معنی مراد لیلئے جاوین اور تعیین قلہ کی معنی مٹکی کے نکیجاوی پس ثابت ہوئی یہ بات کہ حدیث قلتین سے ہرگز قابل احتجاج نہین ہی اور باطل ہوئی دعاوی صرفہ مولف معیار کے اور واضح ہوگیا حق فللہ سبحانہ الحمد علی ذلک قال صاحب التنویر اور ایک وجہ اور حدیث قلتین پر عمل نکرنیکی یہ ہے الخ قال مولف المعیار اول تو حدیث الماء طہور مین لفظ ماء کا عام ہی نہین الخ اقول یہ جو بعض علماء حنفیہ نے فرمایا کہ حدیث الماء طہور الخ مین لام عہد خارجی ہے بقرینہ ذکر کے بیچ سوال کے اور لام عہد مرجح ہے بنسبت لام جنس و استغراق کے پس ماء مذکور حدیث مین عام نہوگا راقم الحروف کہتا ہی اتنی بات مسلم ہے کہ حدیث مذکور مین عموم ماء کا مراد نہین ہی لیکن نہ اسجہت سے کہ لام داخل اسپر واسطے عہد خارجی کے ہی بلکہ اسجہت سے کہ اس حدیث اور حدیث مستیقظ مین اور حدیث لایبولن الخ مین تعارض واقع ہوا تو بجہت رفع تعارض کے لفظ ماء کو جو عام تھا محمول کرلیا اوپر خاص کے اور جسوقت صیغہ ماء کا بسبب دخول لام استغراق کے عام ہوا اگرچہ مجتہد نے بنابر اجتہاد اپنی کے واسطے رفع تعارض کے

۲۹۳

مٹکا دو ٹہلیون کے برابر ہی اور ہو دی ایک مٹکی اور دو ٹہلیون کا واحد ہی لیکن شارع پر اتنای بیا نہین
یہ کب لازم ہی کہ جب ہو دی تثنیہ کا اور واحد کا ایک ہو تو وہ اپنے شے واحد کو اختیار کرے اور تثنیہ کو
کو نہ ذکر کرے جائز ہے کہ باعتبار شہرت قلہ کے بمعنی ٹہلیا کے نزدیک اعراب بادیہ کے یا اور کسی
مصلحت سے ذکر تثنیہ اختیار فرمایا ہو آور وہ جو وجہ ثالث جواب مین لکھا ہی کہ بڑا مٹکا مراد لینے مین سب احتمالات
ٹہلیا اور پیالے اور مشک کے آجاتے ہین بخلاف ٹہلیا وغیرہ کے کہ اوسمین مٹکا نہین آتا تو اسلئے بڑا
مٹکا مراد لینا متعین ہوا انتہی خلاصۃ کلامہ جواب اسکا یہ ہی کہ اگر لفظ مشترک ہو درمیان ایک شے
محیط کی اور اشیاء محاطہ کے تو ظاہر ہی کہ معنی شی محیط مراد لینے مین وہ اشیاء محاطہ بھی ضرور آجائین گی پس
چاہئے کہ ایسا اشتراک صحیح ہی نہو سلئے کہ احتمال لینے معانی محاطہ کا یہان نہو سکیگا اور کسینے اہل لسان عرب
مین سے قرینہ تعیین بعض معانی مشترکہ کا احاطہ بعض کو واسطے بعض کے نہین گردانا اور جب شارع کو بیان تقدیر
اُس پانی کا منظور ہی جو وقوع نجاست سے نجس نہوا ور وہ مقدار محتمل ہے کہ بقدر دو ٹہلیون کے ہو پس احاطہ
کر لینے مٹکی سے احتمال مقدار دو ٹہلیون کا ساقط نہین ہو سکتا اور اسپر بلا شبہہ یہ اعتراض وارد ہی
کہ اگر قلہ کو بمعنی رأس جبل کے لیوین تو سب احتمالات معانی قلہ کے اسمین مندرج ہو جائینگے پس
اگر احاطہ کر لینے بعض معانی مشترک سے تعین اوس شی محیط کا لفظ مشترک فیہ مین لیا جاوے تو چاہئے
کہ اسجگہہ قلہ بمعنی رأس جبل کے ہی لیوین آور یہ دفع مؤلف کا کہ اس حدیث مین معنی رأس جبل کے نہین
ہو سکتے واسطے ثبوت حدیث بیر بضاعہ کے حالانکہ اوسمین پانی بقدر چوٹی پہاڑ کے نتہا اور باوجود
اسکے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اوسکو نجاست پڑنے سے نجس نہین قرار دیا انتہی کافی نہین اسلئے
کہ اولاً تو بیر بضاعہ کو غیر جاری ہم تسلیم ہی نہین کرتے بلکہ پہلے ہم ثابت کر چکے ہین کہ پانی اُسکا جاری تھا
پس ماء راکد کو اوپر جاری کے کیونکر قیاس کر سکین آور ثانیاً بر تقدیر تسلیم عدم جریان بیر بضاعہ
کہا جائیگا کہ حدیث صحیح لا یبولن احدکم فی الماء الدائم الخ اور حدیث اذا ولغ الکلب فی اناء احدکم
الخ منافات ظاہرہ رکہتی ہی ساتھہ حدیث بیر بضاعہ کے اور احتمال تنسیخ بیر بضاعہ کا ساتھہ
حدیثین مذکورین کے راجح ہی کما مر پہر اوسکی جہت سے عدم صحت اخذ قلہ کا بمعنی رأس جبل کے کسطرح
ہو سکیگا آور یہ جو کہا کہ سوال ہی قلاۃ اور صحرا کے پانی سے تہا نہ چوٹی پہار سے اور اسپر یہ مصرع
لکھا ع برین عقل و دانش بباید گریست + انتہی ذرا منصفین کو التفات چاہئے کہ مؤلف

للفرد المبهم انتہی پس جسوقت استعمالات شارع مین لام واقع ہوا اور اوسمین عموم مقصود ہی اور سب ائمہ اربعہ کے نزدیک مختار ہے حقیقت ہونا استغراق کا تو یہی راجح ہی اور معنی ارجحیت عہد خارجی کے یہ ہین کہ سوا استعمال شارع کے عہد راجح ہے بشرطیکہ معہود پہلے مذکور ہو یا معلوم مخاطب ہو اور استعمال شارع مین راجح اور حقیقت لام استغراق ہی پس نہ لازم ہوئی منافات ہماری کلام مین اور کلام صاحب تلویح مین اور رفع ہوا اعتراض مؤلف کا اور وہ جو کلام مؤلف تنویر الحق سے اعتراف ہونے لام کا واسطے عہد خارجی کے نقل کرکے الزاما کلام کیا ہی ہمکو مضر نہین اسلئے کہ مؤلف تنویر الحق نے حدیث مذکور مین اتباعًا للبعض مظاہر الحق مین یہہ بات لکہی تہی تحقیقًا اور اسجگہہ کلام تحقیقا کیا ہی فارتفع التناقض اور وہ جو تائید عہدیت لام مین کلام مولوی احمد علیصاحب سہارنپوری کا نقل کیا ہی وہ ہمپر قابل احتجاج نہین اسواسطے کہ منزلت علمی اونکی وہ نہین کہ اونکا کلام ہمپر حجت ہو خصوصًا جسوقت ہمارا کلام موافق ہو صاحب عنایہ اور بحر الرائق اور معراج وغیرہ کے باقی رہا کلام کلام ابراہیم حلبی مین تو اوسکا جواب تحقیق سابق سے واضح ہوگیا کہ ارجحیت عہد علی الاطلاق صحیح نہین ہی باعتبار لغت کے سوا استعمال شارع کے عہد مرجح ہے اور استعمال شارع مین چونکہ عموم احکام مقصود ہی لہذا اکثر اور مرجح اور حقیقت لام استغراق ہی ہے جبتک کہ کوئی قرینہ تعئین اور تخصیص حکم کا ساتھہ بعض کے موجود نہو اسیواسطے اہل اصول نے یہہ قاعدہ معین کیا ہی العبرۃ لعموم اللفظ لا لخصوص السبب پس احکام شرع مین فقط سوال سائل قرینہ واسطے تخصیص حکم کے ساتھہ مورد حکم کے نہین ہوتا البتہ ممکن ہی کہ سوال سائل مین جو مسئول عنہ مذکور ہی اوسکی تعئین لام عہدی کرین پس یہہ قرینہ نہوا مگر صحۃ اخذ لام کا واسطے عہد کے نہ لزوم کا اور عموم احکام کا من حیث الشرع اصل ہے جبتک کہ کوئی قرینہ تعئین کا موجود نہو پس اسجگہہ مدعی تخصیص کو کوئی قرینہ تخصیص بیان کرنا چاہیئے نہ مدعی عموم کو کہ وہ موافق اصل کے کلام کرتا ہی اور اگر بقرینہ سوال اسیطرح جواب مین تعئین ہوا کری تو ہم کہتی ہین کہ حدیث قلتین مین سائل نے سوال کیا تہا اوس پانی سی جو صحرا مین ہوتا ہے اور اوسمین درندہ اور بہائم پانی پیتے تہی پس جواب مین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب پانی بقدر قلتین کے ہو تو نجس ہوتا تو یہانپر چاہیئے کہ لام تعریف ماء کی اوپر واسطے عہد

تخصیص اسکی کرلی پس بلحاظ عموم لفظ منصوص کے حدیث قلتین کے معارض ہوا اور حدیث قلتین کے بجہت ضعف کی جسکا بیان مفصلا گزرچکا مخصص اوسکی نہین ہوسکتی پس بالضرور بحکم تعارض کے کہ راجح کو ترجیح دیجاتی ہے اور مرجوح کو ترک کیا جاتا ہی عمل حدیث قلتین پر ترک کیا جائیگا یہی معنی ہین کلام مؤلف تنویر الحق کے قال فی العنایۃ فان قلت العبرۃ عندنا لعموم اللفظ لالخصوص السبب فکیف اختص عموم قولہ علیہ السلام الماء طہور لاینجسہ شئ بسببہ الذی کان ورود الحدیث فی حقہ وہو بیر بضاعۃ قلت انما لایخص عموم اللفظ بسببہ اذا لم یرد ما یخصصہ مثلہ فی القوۃ وقد ورد ہہنا ما یخصصہ وہو یساویہ فی القوۃ وہو حدیث المستیقظ وقولہ علیہ السلام لایبولن احدکم فی الماء الدائم الخ وانما خصصناہ بہذین الحدیثین دفعا للتناقض وذلک لان الحدیثین اذا تعارضا وجہل تاریخہما یجعلان کانہما وردا معا ثم بعد ذلک ان امکن العمل بہما یحمل کل واحد منہما علی موضع یمکن وان لم یمکن الحمل یطلب الترجیح وان لم یمکن الترجیح یتہاتران وہہنا امکن العمل بہا بشہادۃ نقلۃ الاحادیث علی ما قلنا فعملنا کذلک لہذا کان ہذا من باب الحمل لدفع التناقض لامن باب التخصیص بالسبب انتہی وہکذا فی البحر ناقلا عن السراج الہندی وصاحب المعراج اور یہی مؤلف معیار نے توضیح وتلویح سی نقل کیا ہو کہ اصل لام تعریف مین عہد ہی اسکی معنی یہہ ہین کہ باعتبار حصول فائدہ جدیدہ کی لام عہد راجح ہی چنانچہ دلیل مذکور اوسکی پر دلالت صریحہ رکھتی ہے اور باعتبار شمول افراد کے جس محل مین شمول مقصود ہو راجح لام استغراق ہی اور دوسری وجہ ترجیح استغراق کی یہہ ہے کہ لام عہد مین مذکور معلوم ہونا مدخول لام کا ضروری ہی بخلاف استغراق کے پس دلالت لام عہد کی محتاج ہوئی طرف قرینہ کے اور لام استغراق دال ہوا بلا قرینہ تیسری یہہ کہ استعمالات شارع مین استغراق ہی اصل ہے اسلیئے کہ مقصود شارع کا تعمیم احکام ہو واسطے مکلفین کے اور عہد خارجی اسکی منافی ہی قال فی مسلم الثبوت وشرحہ لبحر العلوم ثم الراجح العہد الخارجی لافادتہ فائدۃ جدیدۃ وکون الذکر سابقا قرینۃ علیہ ثم الراجح الاستغراق للاکثریۃ فی موارد الاستعمال خصوصا فی استعمال الشارع انتہی وقال بحر العلوم فی شرحہ ثم المختار عند جماہیر مشائخ الحنابل مشائخ الشافعیۃ والمالکیۃ بل الحنبلیۃ ایضا علی ما ہو الظاہر ان المدخول حقیقۃ فی الاستغراق عند مفارقۃ اللام کما ان بدونہا

تغیر سے نجس ہوجاتا ہی اور مستند ان صاحبون کی احادیث صحیحہ ہین کہ تفصیل اوسکی یہان بنظر اختصار
و عدم احتیاج نہین کیجاتی قال ابن حجر فی فتح الباری تحت حدیث ولوغ الکلب ہذا کلہ محمول علی الماء القلیل
عند اہل العلم علے اختلافہم فی حد القلیل وقد تقدم قول من لا یعتبر الا التغیر و عدمہ انتہی پہر اختلاف پڑا
اس مین کہ آب کثیر کونسا ہی اور قلیل کونسا امام شافعی فرماتے ہین کہ بقدر قلتین کے کثیر ہی اور
امام ابو حنیفہ فرماتے ہین کہ کثیر وہ ہی جسمین اثر نجاست کا ایک جانب سی طرف دوسری جانب کی
نہ پہونچے پہر علامت نہ پہونچنے اثر کی روایت مشہورہ مین امام ابی حنیفہ اور صاحبین سی یہ ہے کہ
تحریک ایک جانب سی دوسری جانب آب کی حرکت نکری اور متاخرین نے علامت وصول نجاست
مین اختلاف کیا بعض نے مثل ابی نصر بن محمد بن سلام کے تفسیر اوسکی یون کی ہی کہ کدورت جو ایک
جانب آب مین بجہت غسل کرنیکے پیدا ہووی وہ دوسری جانب تک نہ پہونچی اور ابو حفص کبیر جو اکابر
خواص ہین امام محمد کے وہ فرماتی ہین کہ زعفران وغیرہ یعنی کوئی رنگ دار شی اوسمین ڈالی جای پس اگر
رنگ ایکطرف سی دوسری طرف کو نہ پہونچے تو یہ علامت ہی عدم وصول نجاست کی اور ابو سلیمان
جوزجانی فرماتے ہین کہ اگر محل وقوع نجاست مین عرض و طول پانی کا ازروی مساحت کے عشر فی عشر
ہو تو وصول نجاست نہوگا اور اگر اس سی کم ہی تو ہوگا اور نوادر مین ایک روایت امام محمد سی یہی ہی اور
بعض بلکہ اکثر علماء مرجحین جو فی الجملہ مجتہد ہین انہون نے اسی روایت کو اختیار کیا ہی اور اسی پر
فتوی دیا ہی قال فی الفتاوی التتارخانیۃ ناقلا عن المحیط وغیرہ یجب ان نعلم ان الماء الراکد اذا
کان کثیرا فہو بمنزلۃ الماء الجاری لا یتنجس جمیعہ بوقوع النجاسۃ فی طرف منہ الا ان یتغیر لونہ او طعمہ او ریحہ
علے ہذا اتفق العلماء وبہ اخذ عامۃ المشائخ رحمہم اللہ تعالی وان کان قلیلا فہو بمنزلۃ الحباب والاوانی
یتنجس بوقوع النجاسۃ فیہ وان لم تتغیر احد اوصافہ وقال مالک رحمہ اللہ تعالی لا یتنجس ما لم تتغیر
احد اوصافہ وقال الشافعی رحمہ اللہ تعالی فی ما دون القلتین مثل قولنا واذا بلغ قلتین او زیادۃ مثل
قول مالک رحمہ اللہ تعالے ثم لا بد من حد فاصل بین القلیل والکثیر فنقول اذا کان الماء بحیث لا یخلص
بعضہ الی بعض بان تصل النجاسۃ من الجزء المستعمل الی الجانب الاخر کان قلیلا وان کان لا یخلص
کان کثیرا واذا استتبہ الخلوص فالجواب فیہ کالجواب فیما اذا لم یخلص ثم اتفقت الروایات عن
ابی حنیفۃ وابی یوسف و محمد رحمہم اللہ تعالی فی ظاہر الکتب المشہورۃ ان الخلوص یعتبر بالتحریک اذا حرک طرف منہ ان لم

کے ہو اور مراد اوس سے وہی پانی ہو جس سے سوال کیا گیا تہا پس حضرات شافعیہ گہرونکے اور مساجد کے پانی کو ساتھہ حکم اس حدیث کے کیونکر پاک کہتے ہین اور عبارۃ النص حدیث مذکور مین کسطرح داخل کرتے ہین فما ہو جوابکم فہو جوابنا **قال صاحب التنویر** جبکہ نہوئی کوئی تقدیر پانیکی الخ **قال مؤلف المعیار** اصل شبہہ ہمارا حنفیو پر یہ تہا الخ **اقول** و باللہ سبحانہ التوفیق معترضین غیر مقلدین اور طاعنین امام اعظم کو یہہ دعوی تہا کہ مذہب حنفیون کا تطہیر حوض عشر فی عشر مین راجع طرف کسی اصل شرعی کے نہین ہی بخلاف مذہب شافعیہ کے قلتین مین کہ وہ ثابت ہی ساتھہ حدیث صحیح کے پس مسئلہ حوض مین بہی لوگونکو مثل اور مسائل کے تقلید ائمہ حنفیہ نچاہیئے اسکے جواب مین مولف تنویر نے یہہ بات ثابت کی کہ مذہب شافعیہ کا طہارت قلتین مین راجع طرف اصل صحیح معتمد علیہ کے نہین ہی اسواسطے کہ حدیث مذکور بوجوہ مذکورہ قابل احتجاج نہین اور قول طہارت حوض عشر فی عشر معتمد ہی اوپر اصل صحیح شرعی کہ وہ قول ہی مجتہد کا جو راجع ہی اس محل مین طرف سنت کے اور مبین ہی اوسکا لما سیجی تفصیلہ پس یہہ کہنا مؤلف معیار کا کہ اس محل مین قلتین پر اعتراض کرنا صاحب تنویر کا بے محل ہی ہماری اصل شبہہ کا جواب نہین ہی بیمحل ہی اسواسطے کہ بیان ضعف حدیث قلتین کا واسطے ابطال ایک جزو دعوی معترضین کے ہی اور اثبات رجوع تقدیر عشر فی عشر کا طرف قول مجتہد کی کہ وہ ماخوذ ہی سنت سے ابطال ہے جزو ثانی کا اور یہہ دعوی کرنا کہ ہمکو فقط تقدیر عشر فی عشر پر اعتراض کرنا مقصود تہا اور اثبات قلتین سے کچہ غرض نہین ہمنے مدعی سے قبول کیا لیکن ہمنے فقط اس معترض کا جواب نہین دیا ہی بلکہ جو کوئی مثبت قلتین اور منکر تقدیر عشر فی عشر سے ہو اسکا جواب دیتے ہین وسکے ضمن مین فقط منکر تقدیر مذکور کا بہی رفع اشتباہ ہو جائیگا اس تقدیر پر منکر تقدیر خود دعوی عبث کرتا ہی اوسکو اپنی بات سے جواب مین نظر کرنا چاہیئے اور شے زائد جواب ہی مثبت قلتین کا اوسکو غوغا کیون کہتا ہی اب آئے ہم اصل مدعا پر کہ تقدیر عشر فی عشر جو حنفیہ کے نزدیک معتبر ہی بنا اوسکی اسپر ہے کہ امام ابو حنیفہ اور امام شافعی بلکہ اکثر علما رحمہم اللہ تعالی فرماتے ہین کہ آب کثیر دائم ساتھہ وقوع نجاست کے نجس نہین ہوتا جبتک کہ مزہ یا رنگ یا بو متغیر نہوا اور آب قلیل ہروان

بجہت اختلاف تحریک اور قوت محرکین کے اس مقدار ہین کہ جسمین وصول نجاست ایک جانب سے طرف دوسری جانب کی نہین ہوتا ہی نہ باقی رہا اور قول مجمل امام ہمام مفصل ہوگیا اور امر منضبط ہوگیا اور وہ لوگ جو اس محل مین قول امام کے مفسر ہین سب مجتہدین ارباب تخریج ہین انکو تفسیر قول مجمل امام کی جائز ہے کما مر سابقا اور چونکہ طبقات مجتہدین کو ہمنے پیشتر کلام ابن الہمام وغیرہ سے نقل کردیا ہے لہذا مکرر حاجت بیان نہین باآنکہ ایک روایت امام محمدؒ کی بھی جو منقول ہے کتب نوادر سے بھی انکی موافق ہے اگرچہ رجوع امام محمدؒ کا اُس سے منقول ہے لیکن رجوع سے کچھ حرج ان اکابر کا نہین اسلئے کہ یہ حکم مبنی ہی اُنکی فہم اجتہادی پر امام محمدؒ اونکے موافق ہون یا نہون اسیواسطے علامہ شامی اوپر قول درمختار کے جسمین بعد نقل روایت اکبر رای مبتلے بہ کی استدراک کرکے تحقیق علامہ عمر بن نجیم صاحب النہر الفائق کے موافق آرای صائبہ متاخرین کے ذکر کی ہی قبول کرنا ابن الہمام اور ابن امیر الحاج اور ابن نجیم وغیرہ کا اکبر رای مبتلے بہ طحطاوی سے نقل کرکے اوسپر استدراک کرتا ہی اور کلام علامہ شیخ الاسلام سعد الدین دیری سے نقل کیا ہی کہ انہون نے سو نقلین موافق تحقیق متاخرین کے جنہون نے اعتبار عشر فی عشر کیا ہے کلام اکابر فقہا سے نقل کی ہین اور کہا ہے کہ کسیکو مقلدین مین سے مخالفت اُنکی درست نہین اسلئے کہ یہ صاحبین ارباب تخریج تھے جو یہ لوگ فتوی دین ہم مقلدین کو اوسی پر عمل کرنا واجب ہے آب پہلی عبارت درمختار سنو پھر کلام علامہ شامی اوسپر ملاحظہ کرو قال فی الدر المختار والمعتبر فی مقدار الراکد اکبر رائی المبتلے بہ فیہ فان غلب علے ظنہ عدم خلوص النجاسۃ الی الجانب الآخر جاز والا لا ہذا ظاہر الروایۃ عن الامام والیہ رجع محمدؒ وہو الاصح کما فی الغایۃ وغیرہا وحقق فی البحر انہ المذہب وبہ یعمل وان التقدیر بعشر فی عشر لا یرجع الی اصل یعتمد علیہ ورد ما اجاب بہ صدر الشریعۃ لکن فی النہر وانت خبیر بان اعتبار العشر اضبط ولا سیما فی حق من لا رای لہ من العوام فلذا افتی بہ المتاخرون الاعلام انتہی قال العلامۃ الشامی لکن فی النہر الخ قد تعرض لما فی البحر ایضا ثم رده بانہ انما یعمل بما صح من المذہب لا بفتوی المشائخ والوجہ مع صاحب البحر واذا اطلعت علی کلامہما جزمت بذلک افادہ ط اقول وہو الذی مشی علیہ کلام المحقق ابن الہمام وتلمیذہ العلامۃ ابن امیر حاج لکن ذکر بعض

يتحرك الطرف الآخر فهو مما لا يخلص وإن تحرك الطرف الآخر فهو مما يخلص ليستدل بوصول الحركة إلى الجانب الآخر على أن النجاسة وصلت إليه وبعدم وصول الحركة على أن النجاسة لم تصل إليه والمتأخرون اعتبروا الخلوص بشيء آخر فعن أبي نصر بن محمد بن سلام رحمه الله تعالى أنه قال إن كان الماء بحال لو اغتسل فيه تكدر الجانب الذي اغتسل فيه ووصلت الكدرة إلى الجانب الآخر فهو مما يخلص بعضه إلى بعض وأبو حفص الكبير اعتبر الخلوص بشيء آخر وهو الصبغ فقال يلقى فيه الصبغ من جانب فإذا أثر الصبغ من الجانب الآخر فهو مما يخلص بعضه إلى بعض وأبو سليمان الجوزجاني رحمه الله تعالى كان يقول إن كان عشرا في عشر فهو مما لا يخلص وإن كان أقل فهو مما يخلص وعن محمد رحمه الله تعالى في النوادر أنه سئل عن هذه المسئلة فقال إن كان مثل مسجدي هذا فهو مما لا يخلص بعضه إلى بعض فلما مسح المسجد كان ثمانيا في ثمان في رواية وعشرا في عشر في رواية واثنا عشر في اثنا عشر في رواية وعامة المشائخ أخذوا بقول أبي سليمان وقالوا إذا كان عشرا في عشر فهو كثير وفي شرح الطحاوي وعليه الفتوى انتهى مع بعض اختصار اب محل غور ہے کہ یہ جو متاخرین نے علامت وصول نجاست میں اختلافات مذکورہ اپنی فہم اجتہادی سے کئی ہیں یہ حقیقت میں سب تفسیرین ہیں مذہب امام ابی حنیفہ کی اسواسطے کہ اصل مذہب امام اعظم کا ماء کثیر میں یہ تہا کہ خلوص نجاست ایک جانب سے دوسرے جانب کو نہو اور اس عدم خلوص کے پہچان خود امام اور صاحبین نے ساتھ پہنچنے تحریک ایکجانب کے دوسرے جانب تک بیان فرمائی لیکن اس بیان سے ابہی رفع اجمال خصوصًا نظر مقلدین عوام میں کماینبغی نہوا اسلئے کہ تحریک موافق قوۂ محرک کی اور صدمہ تحریک کی باہم مختلف ہوتی ہی ایک تحریک وہ ہی جس سے دو گز تک بہی حرکت نہ پہونچیگی اور ایک وہ ہی جس سے پچاس گز تک صدمہ پہونچیگا پس مقلد کے نزدیک مقدار قوت تحریک متعین نہوئی کہ جس سے وصول اور عدم وصول نجاست میں ایکجانب سے دوسرے جانب تک تفرقہ کرے لہذا متاخرین مجتہدین نے اس مذہب مجمل اور قول مبہم کی تفسیرین کین بعض نے کہا کہ اسکو ساتھہ رنگدار چیز کے معلوم کرو بعض نے کہا وصول کدورت سے دریافت کرو بعض نے کہا کہ یہ امر ساتھہ مساحت کی متعین ہوگا یعنی مقدار عشر فی عشر میں وصول نجاست ایکجانب سے دوسری جانب تک نہین ہوتا یعنی تحریک متوسط جسکو قوت محرکہ متوسط سے واقع ہو تو صدمہ تحریک مثل وسع شرعی تک پہونچتا ہی اب کسی کو عوام مقلدین میں سے اشتباہ

ہی کہ جسوقت امام ابوسلمہ اور ابوسلیمان جوزجانی اور امام طحاوی اور فقیہ ابو اللیث اور قاضیخان اور صاحب ہدایہ اور صاحب کنز وغیرہم من المجتہدین فی المسائل ومن اہل الترجیح اور عامہ متاخرین کسی امر پر موافق مصلحت مومنین کے برعایت سہولت اور عموم بلوی کے بفہم اجتہادی اپنی کر قول امام کی تفسیر و تعیین کر کے فتوی دین پس مقابل مین ان اکابر مجتہدین کے قول ابن الہمام اور صاحب بحر وغیرہ کا کب قابل اعتبار وقبول ہی باآنکہ یہ صاحبین باب رسم المفتی مین اسکی معترف ہو چکی ہین کہ ہمکو فتوی دینا موافق فتوی ان اکابر ہی کے چاہیئے اور اونکے فتوی کے مقابل مین ہماری فتوی کا کچہ اعتبار نہین ہی یہ جو مولف معیار مبسوط اور مختصر کرخی اور شرح ایضاح سے نقل کرتا ہی کہ ظاہر الروایۃ امام ابی حنیفہ سے یہی ہی کہ معرفت خلوص نجاست حوالہ کرتے تھے اوپر رائے مبتلابہ کے انتہی ہمکو کچہ مضر نہین اسواسطے کہ ہمنے اسکو تسلیم کر کے کہدیا کہ مجتہدین فی المسائل ورمرجحین نے تعیین خلوص نجاست ساتھہ عشر فی عشر کے بفہم اجتہادی اپنی کی ہی اور اوفق ساتھہ مصلحت کے اور اضبط واسطے عامہ مومنین کے یہی ہی علاوہ یہ کہ اسکا ظاہر الروایۃ ہونا منافی اعتبار تحریک کی ظاہر الروایۃ ہونیکی نہین ہی چنانچہ فتاوی تاتارخانیہ سے دونونکا ظاہر الروایۃ ہونا ظاہر ہی پس اعتبار عشر فی عشر تفسیر اور تعیین ہی اعتبار تحریک کے اور وہ اعتبار تحریک مذہب امام ہی پس عشر فی عشر جو تعیین ہے اوسکی بعینہ مذہب امام ہوا اسیطرح حال ہے قول کافی اور غایۃ البیان کا کہ مولف معیار اقوال انکی کو بحر الرائق سے نقل کرتا ہی اور باقی جواب کلام صاحب بحر کا عبارت نہر الفائق اور کلام علامہ سعد الدین دیریسی کہہ چکا ہی اسلیئے ہم تفصیل مین ترک تطویل کرتے ہین اور قول اشباہ النظائر کو مولف نے عبث نقل کیا وہی صاحب بحر مولف اشباہ ہین جو جواب اونکا کلام منقول بحر الرائق مین دیا گیا وہی جواب ہے قول اشباہ کا اور اگرچہ اس تحقیق سے جواب باقی کلام مولف بطرز اجمال ہر ذی منصف کے واضح ہو چکا ہی لیکن بنظر اعتبار خیری چیز اور بہی اشارہ کیا جاتا ہی یہ جو مولف نے کلام بحر العلوم اور شرح مشکوۃ شیخ عبد الحق دہلوی سے نقل کیا کہ ظاہر الروایہ امام سے یہ ہی کہ اعتبار کرتے تھی اکبر رائی مبتلابہ کو اور روایات آخر مین یہ ہی کہ اعتبار کرتے تھی تحریک کو مخالف ہماری مدعا کے نہین اسلیئے کہ وہ روایت اعتبار تحریک کی جو خود مولف امام سے نقل کرتا ہی اگرچہ زعم مولف مین ظاہر الروایۃ نہین ہے لیکن ہمنے تاتارخانیہ سے نقل کر دیا کہ وہ بہی ظاہر الروایۃ ہی اور مختار ہی امام ابوسلیمان اور ابوسلیمان جوزجانی اور فقیہ ابو اللیث اور قاضیخان اور صاحب ہدایہ وغیرہم من المجتہدین والمرجحین کا

المحققین عن شیخ الاسلام العلامۃ سعد الدین الدیری فی رسالتہ القول الراقی فی حکم ماء الفساقی انہ حقق
فیہما ما اختارہ اصحاب المتون من اعتبار العشر ورد فیہما علی من قال بخلافہ ردا بلیغا واورد
نحو مائۃ نقل ناطقۃ بالصواب الی ان قال شعر واذا کنت فی المدارک غرا + ثم ابصرت حاذقا لا تمارے
واذا لم تر الہلال فسلم + لاناس راوہ بالابصار + ولا یخفی ان المتاخرین الذین افتوا بالعشر کصاحب
الہدایۃ وقاضی خان وغیرہما من اہل الترجیح ہم اعلم بالمذہب منا فعلینا اتباعہم ویؤیدہ ما قدمہ
الشارح فی رسم المفتی واما نحن فعلینا اتباع ما رجحوہ وما صححوہ کما لو افتونا فی حیاتہم انتہی اور
علامہ عمر بن نجیم صاحب نہر الفائق نے صاحب بحر الرائق کو رد کیا ہی اور فرمایا کہ منقول امام
ابو اللیث وغیرہم من اہل الترجیح سے یہی ہی کہ فتوی اوپر قول متاخرین کے دیا جای اور یہی مختار ہی عام
متاخرین کا اور نقل کیا کرمانی سے کہ ظاہر الروایۃ امام محمد سے یہی ہی اور قول کافی کو نقل کرکے اوسپر
رد کیا ہی اور کہا کہ اسمین ضبط نہین ہو سکتا خصوصا عوام مومنین کو جو صاحب فہم ورای نہین ہین
اور اس کلام صاحب بحر کو کہ نہ عمل کیا جاوی مگر مذہب صحیح امام پر اور امام ابی حنیفہ سے روایت
عشر فی عشر کی مروی نہین منع کیا اور کہا کہ اکثر تفاریع فقہای اہل ترجیح کے مبنی ہین اوپر اعتبار
عشر فی عشر کے پس اگر انہون نے قول عشر فی عشر کو مختار نکیا ہوتا تو تفریعات اونکی کیونکر صحیح
ہوتی اس سے معلوم ہوا کہ اہل ترجیح پر واجب نہین کہ قول امام ہی پر فتوی دین بلکہ جیسا مناسب
مصلحت مومنین کی دیکھین اوسپر فتوی دین کما قال فی النہر الفائق ثم ہذا ای اعتبار العشر
ہو مختار عامۃ المتاخرین قال ابو اللیث وعلیہ الفتوی وقال الکرمانی فی ایضاحہ انہ الظاہر عن
محمد الا ان المصرح بہ فی غیر موضع ان الظاہر عن الامام وہو الصحیح التفویض الی رای
المبتلی بہ وفی کافی الحاکم الشہید عن ابی عصمۃ کان محمد یوقت بعشرۃ فی عشرۃ ثم رجع الی
قول الامام وقال لا اوقت فیہ شیئا وانت خبیر بان اعتبار العشر اضبط لا سیما فی حق من
لا رای لہ من العوام فلذا اختارہ الائمۃ الاعلام وقولہ فی البحر انہ لا یعمل الا بما صح عن الامام
ولم یصح عنہ اعتبار العشر بل ولا عن محمد کما علمت ممنوع بانہ لو کان کما قال لما ساغ لہم الخروج
عن ذلک المقال کیف وقد اعترف ان اکثر تفاریعہم علی اعتبار العشر فی العشر قال ولو
فرع علی اعتبار غلبۃ الظن فیوضع مکان لفظ عشر فی کل مسئلۃ کبیرا وکثیرا انتہی اب محل انصاف

کے منقول ہے اور جبتک تلامذہ انکی نے بقوۂ اجتہادی اسکی تعیین نہین کی ہی تو عمل باعتبار تحریک ہی
تہا جب انکے تلامذہ نے مثل ابی سلیمان جوزجانے اور ابی سلمہ وغیرہما کے اسکی ابہام کو اوٹھا دیا یعنے
بجہت اختلاف مراتب تحریک اور قوت محرک کی جو وصول اثر نجاست مین اشتباہ پڑتا تہا کہ کبھی تو دہ
تک اثر نجاست پہونچ جاتا تہا اور کبھی ذرا گزتک ہی نہین پہونچتا تہا اس اشتباہ کو ساتہ لحاظ تو سط
تحریک اور قوت محرک کے باعتبار مساحت عشر فے عشر کے رفع کردیا اب کسیکو عوام و خواص
مومنین مین کچھ اشتباہ بیچ وصول اثر نجاست کے ایکجانب سے دوسری جانب تک نہین رہا تو سمجہنا صورت ایضاح و تفصیل
کو کہینگے کہ یہ مذہب متاخرین ہے اور صورت ابہام و اجمال کو کہینگے کہ یہ مذہب ائمہ ثلثہ ہی مثلا اور
اسیطرح کبھی ایسا ہوا کہ امام نے اپنے زمانہ مین ایک حکم اختیار کیا اور انکے بعد والون نے تلامذہ انکے سے
یا متاخرین سے حکم آخر اوسی مسئلہ کا جو مختار امام تہا بسبب بدلجانے زمانہ کے اور احوال مومنین کے
ارفق للناس اور اصلح للمومنین سمجہا تو ایسی صورتون مین مثلا کہا گیا کہ یہ مذہب متاخرین ہے اور وہ مذہب امام
اب غور کرو کہ اس تقدیر پر مذہب متاخرین مثلا مذہب امام سے علیحدہ کب ہی بلکہ اقوال غیر امام جو حقیقت مین
مبنی ہین اوپر قول امام کے اور معتمد ہین اونکی قواعد ممہدہ پر سب مندرج ہونگے مذہب امام مین کہ وہ
ایک حجت ہی حجج اربعہ شرعیہ سے اور بدعت ہرگز نہونگی قال العلامۃ الشامی فی حاشیۃ علی الدر المختار
واما اذا حکم الحنفی بمذہب ابی یوسف او محمد او نحوہما من اصحاب الامام فلیس حکما بخلاف رأیہ در رأی لان
اصحاب الامام قالوا بقول الا قد قال بہ الامام کما اوضحت ذلک فی شرح منظومتی فی رسم المفتی عند قولی
۵ واعلم بان عن ابی حنیفہ + جاءت روایات غدت منیفہ + اختار منہا بعضہا والباقی + یختار
منہا سائر الرفاق + فلم یکن بغیرہ جواب + کما علیہ اقسم الاصحاب انتہی وقال فی الدر المختار فحینئذ قال
الاصحابہ ان توجہ لکم دلیل فقولوا بہ فکان کل یاخذ بروایۃ عنہ ویرجحہا انتہی قال علیہ العلامۃ الشامی
ای فلیس لاحد منہم قول خارج من اقوالہ ولذا قال فی الولوالجیۃ من کتاب الجنایات قال ابو یوسف ما قلت
قولا خالفت فیہا ابا حنیفۃ الا قولا قد کان قالہ وروی عن زفر انہ قال ما خالفت ابا حنیفۃ فی شئ الا قد قال
ثم رجع عنہ فہذا اشارۃ الی انہم ما سلکوا طریق الخلاف بل قالوا ما قالوا عن اجتہاد ورأی اتباعا لما قالہ استاذہم
ابو حنیفۃ وفی آخر الحاوی القدسی واذا اخذ بقول واحد منہم یعلم قطعا انہ یکون آخذا بقول ابی حنیفۃ فانہ
روی عن جمیع اصحابہ من الکبار کابی یوسف ومحمد وزفر والحسن انہم قالوا ما قلنا فی مسئلۃ قولا الا وہو روایتنا عن

عشر فی عشر تعیین اور تفسیر ہی اوسکی یعنی ان اکابر نے تحریک متوسط محرک متوسط سی ساتھہ قوۃ متوسطہ کے جب ملاحظہ کی تو دیکھا کہ اسصورت مین اثر نجاست کا ایک جانب سی دوسری جانب تک بقدر کمتر دس ذراع شرعی کے پونہچتا ہی اور مقدار دس ذراع مین نہین پونہچتا اور جب نقل کئے مولف سی کلام شیخ عبدالحق کو یہ امر ظاہر ہی کہ اعتبار تحریک بہی مروی ہی امام سی بیس یادہ تر تائید ہماری باقرار مؤلف ہوگئی اور یہ جو مؤلف جابجا کہتا ہی کہ اعتبار عشر فی عشر مذہب امام نہین ہی مذہب متاخرین ہی اور مقصود اسکا یہ ہی کہ جستوقت یہ مذہب امام نہ ٹھہرا تو عمل کرنا اسپر چہوڑ دینا ہوگا مذہب امام کو اور چونکہ یہ متاخرین مجتہد مطلق صاحب مذہب نہین ہین تو انکا قول ادلہ اربعہ شرعیہ سی خارج ہوگا اور بدعت سیئہ قرار پائیگا تو جواب اسکا یہ ہی کہ ہنوز مؤلف معیار کو اصطلاحات فقہا پر اطلاع نہین ورنہ مذہب متاخرین کو علیحدہ مذہب امام سی نہ سمجہتا اور توہم خارج ہونیکا ادلہ اربعہ سی نکرتا یہ جو زبان زد ہی فقہا کا کہ یہ مذہب ہی امام ابی یوسف کا یا امام محمد کا یا امام زفر کا یا متاخرین کا اسکے یہ معنی نہین ہین کہ یہ مذہب امام ابی حنیفہ نہین ہی اور مخالف ہی مذہب اونکے بلکہ مذہب ان اکابر کا بعینہ مذہب امام ہی اور وجہ نسبت کرنے مذاہب کیطرف ان اکابر کے اور نہ نسبت کرنیکی طرف امام کے یہ ہی کہ امام ابی حنیفہ سے جو موافق اصول مجتہدہ اور قواعد مقررہ اونکے کسی مسئلہ خاص مین کئی رائین مذکور ہوئین اور انہون نے بعد ذکر کرنیکے اپنی تلامذہ سے اپنی نزدیک اختیار کرنا کسی رای کا بیان فرمایا پہر کبہی تو ایسا ہوا کہ تلامذہ اونکے اس اختیار مین شریک اور مساعد امام ہوئے تو کہا جاتا ہی کہ یہ مذہب متفق علیہ ہے امام اور اصحاب اونکی کا اور کبہی ایسا ہوا کہ تلامذہ مجتہدین امام نے خلاف رائے مختار امام کے رائے آخر کو بجہت ادراک قوت دلیل کے پسند کیا اور اس امر مین بہی امام کیطرف سے وہ صاحبین مجاز تہے پس اسصورت مین رای مختار امام کو مذہب ابیحنیفہ اور رائے مختار تلامذہ کو مذہب ابی یوسف اور مذہب محمد اور مذہب زفر وغیرہم کہا گیا اور کبہی ایسا ہوا کہ بعض اقوال کی تفصیل اور تعیین قول امام اور تلامذہ امام مین مذکور نتہی پس بعض متاخرین مجتہدین نے جو موافق قواعد شرع کے لیاقت تفسیر و تعیین قول مجمل امام کے رکہتے تہی تفسیر و تعیین اسکی کی اور وقت مجمل ہونے اس قول کے عمل اوسپر بدون تعیین محتملات تہا اور جب متاخرین نے اوسکی تفصیل و تعیین کردی اور اوسکو ساتہ علامات وغیرہ کے واضح کردیا تو پہر عمل اوسپر بسبیل امتیاز اور تعیین ہوا جیسے کہ مسئلہ حوض مین کہ ائمہ ثلاثہ سی ایک روایت ظاہر اعتبار تحریک

پس باطل ہوا قول مولوی اسمٰعیل کا بیچ ایضاح الحق کے جو انہون نے تحدید عشر فی عشر کو بدعت سیئہ قرار دیا بلکہ فعل تمامی اولیاء کرام کو کہ عمدہ ترین مخلوقات ہین بعد الانبیاء باب اذکار و اشغال و مجاہدات مین کہ بہترین اشغال عالم ہی بدعت حقیقی ٹھہرایا اور سب ائمہ دین اور اساطین شرع متین کو مبتدع اور ضال بنایا نعوذ باللہ منہا و من جمیع ما کرہ اللہ تعالی اور باقی کلام مؤلف معیار کا جو اسباب بین رہا اوسکا جواب معقول اس کلام منقول سے ظاہر ہے لفظا بیان کی حاجت نہین لیکن اتنی بات بہر ضروری ہی کہ یہ جو کہا ہی کہ اگر بطور فرض محال کے فرض ہی کیا جاوے کہ امام ابوحنیفہ اور اونکے صاحبین قائل ہین عشر فی عشر کے تو اونکا قائل ہونا خصم کے لئی کیا حجت ہی الخ تو جواب اسکا یہ ہی کہ خصم بعلیم مدعی اجتہاد کہ جسکے بعلمی اور نافہمی ابتدا کتاب سے یہانتک ویر ناظرین منصفین کے جا بجا واضح ہو چکی اوسکو نے یہا ہی کہ نسبت امام اعظم اور صاحبین کے الفاظ گستاخی اور بے ادبی زبان پر لائیے اور بلا شبہہ امام اعظم نبی نہین ہین اور نہ کلام اونکا وحی لیکن مبین ہے وحی کا اور مفسر ہی کلام نبی کا اور فتوای مجتہدین متاخرین بعینہ مذہب ہے اوس امام مظہر شرع مطہر محمدی کا فتوی مجتہدین مذہب کو غیر مذہب امام اعظم قرار دینا اور کلام مجتہد مطلق کو غیر قرآن و حدیث ٹھہرا کر مورد لعن و طعن بنانا کیا فہم ہی اور کونسی دیانت اور چونکہ معترض نے پہلے خود کہا تھا کہ عشر فی عشر مذہب متاخرین ہی نہ مذہب امام اسلئیے یہ امر ثابت کیا گیا کہ یہ بعینہ مذہب امام ہی اور خارج مذہب امام سے نہین اور اگر پہلے سے ما فی الضمیر معترض کا کہ وہ درپردہ انکار ہی مذہب امام اعظم سے اور دعوی ہے اجتہاد اپنی کا اور طعنہ ہی اوپر تمامی ائمہ دین اور صالحین مجتہدین کے کہلتا تو جواب اوسکا ابتدا سے اوسی طور پر دیا جاتا اور اب جو مؤلف نے اپنا ما فی الضمیر بیان کیا تو بعد درازی بحث کی پس تفصیل جواب ہین موجب ملال ناظرین ہوگی لہذا اتنی بات پر اکتفا کرتے ہین کہ اعتبار اولی الابصار کہ شامل ہی اجتہاد مجتہدین کو اور مامور بہ اور واجب ہے بحکم آیہ کریمہ فَاعْتَبِرُوْا يَا اُولِي الْاَبْصَارِ کے واجب ہے قبول کرنا اوسکا اور عمل کرنا اوسپر غیر مجتہد کو لازم ہی کما مر فی اول مبحث التقلید اور بیان کرنا ماخذ احکام اجتہادیہ کے نہ ہمارا منصب ہے اور نہ خصم کو مرتبہ ہمین کلام کا لیکن چونکہ مؤلف معیار نے بسودائے خام حصول بلکہ اجتہاد کلمات دعاوی لولی اور گستاخیان جناب امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ مین کین لہذا چیزی چیزی بطور مشتی نمونہ خروار ماخذ حکم مذکور کا معرض بیان مین لاتا ہون اور تفصیل کلام باعث تطویل محل آخر پر موقوف رکھتا ہون تبصور سن لو کہ جس پانی مین نجاست مخلوط ہو یقیناً وہ پانی نجس ہے بحکم حدیث صحیحین کے جو مروی ہے

ابی حنیفۃ و قسموا علیہ ایمانا غلاظا فلم تحقیق فی الفقہ جواب ولا مذہب الا لہ کیف کان و ما نسب الیہ غیرہ
الا بطریق المجاز للموافقۃ انتہی فان قلت اذا رجع المجتہد عن قول لم یبق قولا لہ بل صرح فی قضاء البحر ان
ما خرج عن ظاہر الروایۃ فہو مرجوع عنہ وان المرجوع عنہ لیس قولا لہ وفیہ عن التوشیح ان ما رجع عنہ
المجتہد لا یجوز الاخذ بہ فاذا کان کذلک فما قالہ صحابہ مخالفین لہ فیہ لیس مذہبہ فحینئذ صارت اقوالہم
مذاہب لہم مع انا التزمنا تقلید مذہبہ دون مذہب غیرہ ولذا نقول ان مذہبنا حنفی لا یوسفی
ونحوہ قلت قد یجاب بان الامام لما امر اصحابہ بان یاخذوا من اقوالہ بما یتجہ لہم منہا علیہ الدلیل صار ما
قالوہ قولا لہ لابتنائہ علی قواعدہ التی اسسہا لہم فلم یکن مرجوعا عنہ من کل وجہ فیکون من مذہبہ
ایضا ونظیر ہذا ما نقلہ العلامۃ البیری فی اول شرحہ علی الاشباہ عن شرح الہدایۃ لابن الشحنۃ ونصہ اذا صح
الحدیث وکان علی خلاف المذہب عمل بالحدیث ویکون ذلک مذہبہ ولا یخرج مقلدہ عن کونہ حنفیا
بالعمل بہ فقد صح عنہ انہ قال اذا صح الحدیث فہو مذہبی وقد حکی ذلک ابن عبد البر عن ابی حنیفۃ وغیرہ
من الائمۃ ونقلہ ایضا الامام الشعرانی عن الائمۃ الاربعۃ ولا یخفی ان ذلک لمن کان اہلا للنظر فی
النصوص ومعرفۃ محکمہا من منسوخہا فاذا نظر اہل المذہب فی الدلیل وعملوا بہ صح نسبتہ الی المذہب لکونہ
صادرا عنہ باذن صاحب المذہب اذ لا شک انہ لو علم ضعف دلیلہ رجع عنہ واتبع الدلیل الاقوی ولذا
رد المحقق ابن الہمام علی بعض المشائخ حیث افتوا بقول الامامین بانہ لا یعدل عن قول الامام الا لضعف
دلیلہ انتہی اور یہہ جو الزاما اعتراف مؤلف تنویر الحق کا ساتھہ ہونے مذہب امام ابی حنیفہ کے بیچ تحدید
آب کثیر کی تحریک کو ترجمہ مشکوۃ سے نقل کیا ہے جواب اسکا تحقیق سابق سے کہل چکا کہ دہ در دہ جو مختار ہے
متاخرین کا تعیین اور تفسیر ہے اعتبار تحریک کی روایت مخالفہ اس سے نہیں پس اقرار کرنا مصنف تنویر کا
ساتھہ اوسکی منافی مدعا اوسکی کی نہیں ہے اور منصفین پر خوب واضح ہوا ہوگا کہ مؤلف معیار کا ساتھہ ذکر کلمات
نامناسبہ اور بعیدہ کی شان اہل علم سے تقلید ہوا و نفس گمراہ ہے باصاحب تنویر الحق کو تقلید مولوی
محمد شاہ او ہون امور مین مؤلف کو صاحب تنویر طعنی ہین جال اوسکا معرض بیان مین کچہ آچکا اور کچہ باقی ہے
منصف خود حق کو باطل سے امتیاز دیگا اور زیادہ کلمات دعاوی اور مغوات بیجا زبان پر لانا پیشہ
اہل علم سے بعید ہے اور جب ظاہر ہوا کہ اختیار عشر فی عشر جو علمای متاخرین سے واقع ہوا بعینہ مذہب
امام ہے اور داخل ہے بیچ اقوال مجتہد مطلق کے جسکا قول ایک حجت ہے حجج شرعیہ سے تو بدعت کیونکر ہوگا

کی آری ہوئی سب مین مختلط نہین ہوتی تو وہ کثیر ہے والا قلیل اور ایک روایت یہ ہے کہ اگر تحریک
احد الجانبین سے دوسری جانب اُس پانی کی متحرک نہین ہوتی تو وہ کثیر ہی اور نہین تو قلیل اور وجہ اسکی یہ
کہ حسب رای امام اعظمؒ مین حدیث مستند امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کی بوجوہ اوسکی کے محال احتجاج مہدی اُدما
وجود اور عدم اُن احادیث کا بیان تقدیر آب کثیر مین مسلوی ہوا تو بالضرور اپنی فہم اجتہادی سے
موافق عادت ظاہرہ کی تعیین کثرت وقلت کرنیکی حاجت پڑی پس اسلئے یا تو اس امر کو حوالہ کیا غلبہ
ظن مبتلا بہ پر اسوسطے کہ جسوقت تعیین قلت و کثرت کی بیان شارع سے نہوئی تو موافق عادت کے ہر مکلف مبتلا بہ
تعیین قلت و کثرت کو حوالہ کیا گیا اور نظائر اسکی شرع ہین جیسے تحری وقت عدم تعیین قبلہ کی یا بفہم
اجتہادی اپنی کے تعیین قلت و کثرت ساتھ اعتبار تحریک کے کی اس سبب سے کہ جسوقت نجاست پانی مین پڑتی
تو محل وقوع سے تجاوز کرنا اوسکا ساتھ حرکت کے ہوتا ہے پس اعتبار تحریک سے انتقال اوسکا ایک محل سے دوسری جگہ
معلوم ہوگا پھر ناقدین مذہب امام اعظمؒ نے ان دونو روایتون مین غور کر کے دیکھا کہ ابھی اسمین اجمال و ابہام ہے اور
غرض مقلدین کی اس سے بسبب اشتباہ وابہام کے بر نآئیگی اسلئے کہ پہلی روایت مین تو یہہ اشتباہ ہے کہ اکبر رائے
واسطے اصحاب رائے و تدبر کی ہوتی ہی پھر اوسمین بحسب ازمان و اشخاص کے اختلاف ہوتا ہی اور عوام الناس صاحب
رای و تدبر نہین ہوتی اور نہ مراتب قوت اور ضعف کو پہچانتی ہین بلکہ جسقدر انکو فہم ہوتی ہی اوسمین بھی اعتماد
اپنی فہم پر نہین کر سکتی لہذا اختیار کرنا روایت تحریک کا کہ وہ امر محسوس ہے اور ظاہر الروایۃ ہی امام سے
انسب و اولی ہوا قال فی البحر فان قلت ان فی النہایۃ وکثیر من الکتب ان الفتوی علی اعتبار العشر فی العشر
واختارہ اصحاب المتون فکیف ساغ لہم ترجیح المذہب قلت لما کان مذہب ابی حنیفۃ التفویض الی رای المبتلی
وکان الرای یختلف بل من الناس من لا رأی لہ اعتبر المشائخ العشر فی العشر توسعۃ وتیسیراً علی الناس
انتہی وقال العلامۃ الشامی ذکر فی الہدایۃ وغیرہا ان الغدیر العظیم ما لا یتحرک احد طرفیہ بتحریک الطرف الآخر
وفی المعراج انہ ظاہر المذہب وفی الزیلعی قیل یعتبر بالتحریک وقیل بالمساحۃ وظاہر المذہب الاول وہو قول المتقدمین
حتی قال فی البدائع والمحیط اتفقت الروایات عن اصحابنا المتقدمین انہ یعتبر بالتحریک وہو ان یرتفع وینخفض
من ساعتہ لا بعد المکث ولا یعتبر اصل الحرکۃ وفی التتارخانیۃ انہ المروی عن ائمتنا الثلثۃ فی الکتب المشہورۃ
وہل المعتبر حرکۃ الغسل او الوضوء او الید روایات ثانیہا اصح ولا یخفی علیک ان اعتبار الخلوص بغلبۃ الظن امر
باطنی یختلف باختلاف الظانین وتحرک الطرف الآخر حسی مشاہد لا یختلف مع ان کلا منہما منقول عن ائمتنا الثلثۃ

ابو ہریرہ رضی اللہ تعالی عنہ سے قال قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم لا یبولن احدکم فی الماء الدائم الذی لا یجری ثم یغتسل فیہ وعن جابر قال نہی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ان یبال فی الماء الراکد رواہ مسلم وعن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالی عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا شرب الکلب فی اناء احدکم فلیغسلہ سبع مرات متفق علیہ فی روایۃ مسلم قال طہور اناء احدکم اذا ولغ فیہ الکلب ان یغسلہ سبع مرات اولہن بالتراب انتہی ورسالتہ اجماع کے جو منعقد ہی اوپر اسبات کے کہ جس پانی مین نجاست مخلوط ہوا ور متغیر کردی احد اوصاف ثلثہ اسکو تو وہ پانی نجس ہے اور بہت ظاہر ہی کہ نجاست اجماعی اوسکی نہین ہی مگر بجہت قطعیت اختلاط نجاست کے کہ وہ ثابت ہوتی ہی ساتھہ تغیر احد اوصاف ثلثہ کے قال فی البحران العلماء اجمعوا علی ان الماء اذا تغیر احد اوصافہ بالنجاسۃ لا یجوز الطہارۃ بہ قلیلا کان الماء او کثیرا جاریا کان او غیر جار ہکذا نقل الاجماع فی کتبنا وممن نقلہ ایضا الامام النووی فی شرح المہذب عن جماعات من العلماء انتہی پس جسوقت پانی مین یک محل معین پر نجاست پڑی تو بجہت اختلاط یقینی نجاست کی وہ محل معین قطعا نجس ہوگا پہر اگر یہ پانی اسقدر ہی کہ ایکجگہہ نجاست پڑکر سب پانی مین مختلط ہوجاتی ہی یقینا یا ظنا جیسے آبسبوچہ یا پیالہ مین تو یہ پانی سب نجس ہوگیا اور اسمین یہ احتمال ممکن نہین کہ بعض محل کو اوسکی نجس کہین اور بعض کو طاہر اور ایسی مقدار پانی مین نزدیک اہل علم کے قلیل کہلاتی ہی اور اگر وہ پانی اسقدر ہی کہ ایکجگہہ کی نجاست پڑی ہوئی سب مین مختلط نہین ہوجاتی تو موضع وقوع نجاست نجس ہوگا اور جس محل مین نجاست مختلط نہین ہوئی وہ اپنی طہارت پر باقی رہیگا اسلیئے کہ اوسمین نجاست بالیقین نہین ہی باقی رہا کلام اسبات مین کہ وہ مقدار پانی کی کونسی ہی کہ جسمین ایکجگہہ کی نجاست پڑی ہوئی سب مین مختلط نہین ہوجاتی اور یہی مقدار عرف اہل علم مین کثیر ہی اور جانب شارع سے بجہت عموم بلوی کے ایسے پانی سے باوجود وقوع نجاست کے بعض محل اسکے مین بر تقدیر عدم محسوسیت عین نجاست کے جمیع اطراف مین طہارت اور وضو کی اجازت ہی کما یظہر من حدیث بیر بضاعۃ وغیرہ پس امام مالک رح نے فرمایا کہ جبتک وقوع نجاست سے احد اوصاف ثلثہ پانیکی متغیر نہو تو اوسمین نجاست یقینا نہوئی اور وہ پانی کثیر ہی بقرائن وشواہد احادیث کے اور امام شافعی رح نے فرمایا کہ اگر پانی بقدر قلتین کے ہو تو کثیر ہی والا قلیل وقد مر مستدلا لہم ما علیہ من الکلام اور امام ابو حنیفہ رح نے فرمایا کہ جو پانی ایسا ہو کہ مبتلا بہ کے گمان مین نجاست ایکجگہہ

رُویت کانہ حالۃ تغیر کا کس آیت و حدیث سے کیا تو یہ کہنا اسکا سراسر لغو ہی اسلئے کہ یہ علامتین اور قرینہ مجتہدین نے موافق عادات مومنین کے احکام منصوصہ سے بیان فرمائے ہین پس جیسے الفاظ منصوصہ اور لوازم تراکیب اور معانی ترکیبیہ فقط سلیقہ لسان عرب سے مجتہدین معلوم کرتے ہین اسیطرح وصول اثر نجاست یا عدم وصول کے تحدید ظاہر حس کامل انپے سے معلوم کرکے عشر فی عشر کو ماء کثیر قرار دیا پس یہ مذہب معینہ مذہب امام اور ماخوذ ہے احادیث مذکورہ سے قال فی البحر و قول النووی بانّ حدّنا ماحدّہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الذی اَوجبَ اللہُ طاعتہ وحرّم مخالفتہ وحدّہم یعنی الحنفیۃ یخالفُ حدّہ صلی اللہ علیہ وسلم مع انہ حدٌّ بالاصل لہ ولا ضبط فیہ مدفوعٌ بانّ ما استند للتم بہ ضعیف لما تقدم وما صِرنا الیہ یشہد لہ الشرع والعقلُ اما الشرع فقد قدّمنا الاحادیثَ الواردۃ فی ذلک واما العقلُ فانا نتیقن بعدمِ وصول النجاسۃِ الی الجانب الآخر او یغلب علی ظننا والظنُّ کالیقین فقد استعملنا الماءَ الذی لیس فیہ نجاسۃ یقیناً انتہی پہر ہم کہتے ہین کہ مؤلف معیار اور باقی قائلین طہارت قلتین کو واسطے ثبوت طہارت عشر فی عشر کے اصل علیحدہ کی استدعا ہی اور قلتین ہین فقط ورود حدیث مذکور سے حکم طہارت کرتے ہین پس نزدیک مطہرین قلتین کے مقدار قلتین ہین نو قول ہین جنکو ابن المنذر نے نقل کیا ہے بعد اوسکے تعیین مقدار قلتین کے ساتہ رطلون کے قرار پائی ہے پہر اوسمین بہی اختلاف پڑا ہے کما قال فی فتح الباری لکن لعدمِ التحدید وقعَ الاختلاف بین السلف فی مقدارہما علی تسعۃ اقوالٍ حکاہا ابن المنذرِ ثم حدث بعد ذلک تحدیدُہما بالارطال واختلف فیہ ایضاً تو جونسا قول اقوال مذکورہ مین سے مقبول مؤلف معیار وغیرہ ہو اوسپر مؤلف حدیث یا آیہ یا اجماع لائی بعد اوسکے ہم بہی عشر فی عشر پر نص علیحدہ لائینگے اور اگر مؤلف کو اوسپر نص علیحدہ کی حاجت نہین تو ہمکو بہی عشر فی عشر پر نص علیحدہ کی حاجت نہین قال مؤلف المعیار ہماری نزدیک رسول اللہ صلعم سے یون ثابت ہی الخ اقول یہ جو مؤلف معیار نے کہا کہ اس تغلیس کو روایت کیا ہی بہت سے صحابہ نے اسکا ہمکو انکار نہین روایات تغلیس کو ہم تسلیم کرتے ہین لیکن ہر حدیث مروی کا محمل جداگانہ ہی اور بلحاظ اُس محامل کے مدعای مؤلف پر نہین آتا تفصیل اسکی یہ ہی کہ پہلی حدیث جو مروی ہی عایشہ رض سے کُنَّ نساءُ المومناتِ یَشہدنَ مع رسول اللہِ صلّی اللہ علیہ وسلم الخ یعنے نساء مومنات حاضر ہوتی تہین نماز فجر مین ساتہ رسول اللہ صلعم کے اپنی چادرین لپیٹے ہوئے پہر گہر ونکو پہرتی تہین بعد اتمام نماز کے اور نہین پہچانتا تہا اونکو کوئی بسبب غلس کے اور غلس تاریکی

فی ظاہر الروایۃ ولم أر من تکلم علی ذلک انتہی مختصراً لیکن اعتبار تحریک مین بہی یہ اجمال رہا کہ تحریک بہی
مختلف ہوتی ہی بحسب قوت اور ضعف محرک اور تحریک کے پس تعیین اوسکی کیونکر ہوگی لہذا بعض مذہب
اور مجتہدین مرجحین نے حرکت متوسط متحرک متوسط سے اندازہ کرکے مسافت عدم وصول کے ساتھ عشر فی عشر
کے معین کی تا کسی کو اشتباہ اور ابہام نرہے پس یہ اعتبار عشر فی عشر جو بیان ہی مذہب امام کا اور وہ
مذہب ماخوذ تہا احادیث صحیحہ مذکورہ سی بعینہ ماخوذ ہوا احادیث مذکورہ سے اسکی ایسی مثال ہی کہ شارع نے
یہ حکم کیا کہ جس پانی مین نجاست یقیناً یا ظناً مختلط ہو تو وہ پانی نجس ہے اب مجتہدین مذہب نے علامت
اختلاط نجاست کے تغیر احد اوصاف ثلثہ مشہورہ کو گردانا اور اسپر اجماع کیا کہ جس پانی کی احد الاوصاف الثلثہ
ساتھہ اختلاط نجاست کے متغیر ہو تو وہ پانی نجس ہی پس اسجگہہ اگر کہا جاوی کہ تغیر احد الاوصاف الثلثہ کا
واسطی قطعیت نجاست کے جو مجتہدین نے علامت قرار دیا یہ کسی آیہ اور حدیث صحیح معتبر سے ثابت نہین پس
اجماع مجتہدین کا بلاسند اور داعی ہوگا تو جواب اسکا یہ ہی کہ یہ علامتین مجتہدین نے ساتھہ سلیقہ فہم سلیم اپنی کے
متعین کی ہین اسمین حاجت ورود آیہ و حدیث کی علیحدہ نہین البتہ داعی اجماع یہا نپر وہ احادیث
ہین جنسے یہ امر ثابت ہی کہ جس پانی مین یقیناً یا ظناً نجاست مختلط ہو تو وہ نجس ہوتا ہی اسیطرح جن اشیا مین
احکام شرع وارد ہین اور انمین علامتین جانب شارع سی مذکور نہین ہین مثلاً باب حیض مین امام ابو حنیفہؒ کے
نزدیک بروز دم کا محل مخصوص یعنی رحم سے عورتکو حائض بنا دیتا ہی اور نزدیک امام محمد کے جبتک وہ دم
محسوس نہو تو احکام حیض جاری نہین ہوتے اسیطرح الوان حیض مین جسوقت عورت نے خرقہ پر لون
رطوبت محل حیض کا سپید پایا اور بعد خشک ہونیکے وہ زرد ہوگیا تو یہانپر حکم پاک ہوجانے عورت کا کیا جائیگا
اور اگر ابتدا مین عورت نے خرقہ پر سرخی یا زردی پائی اور بعد خشک ہوجانیکے وہ خرقہ سپید ہوگیا تو اسجگہہ
احکام حیض عورت پر کئی جائینگے قال فی البحر وأما رکنہ فہو بروز الدم من محل مخصوص حتی تثبت بہ الاحکام
وعند محمد بالاحساس بہ وثمرتہ تظہر فیما لو توضأت ووضعت الکرسف ثم احست بنزول الدم الیہ
قبل الغروب ثم رفعتہ بعدہ تقضی الصوم عندہ خلافاً لہما انتہی وفیہ ایضاً وفی التجنیس امرأۃ رأت بیاضاً خالصاً
علی الخرقۃ ما دام رطباً فاذا یبس اصفر فحکمہ حکم البیاض لان المعتبر حال الرؤیۃ لا حالۃ التغیر بعد ذلک وکذا لو رأت
حمرۃ او صفرۃ فاذا یبست ابیضت یعتبر حال الرؤیۃ لا حالۃ التغیر بعد ذلک انتہی اب اگر کوئی
کہے کہ علامت حائض ہوجانیکی بروز دم یا احساس دم کو کس آیت و حدیث سے گردانا یا اعتبار

اور تابعین مجتہدین کا مطابق اوسکے ہوا تو بالضرور حدیث مرویہ تغلیس کو محمول کرنا ہوا تاویل پر اور تاویل مذکور بہتر ہے اور اسلم ہے اختیار نسخ سے کما ذہب الیہ بعض المحققین پس یہ جو مولف معیار کہتا ہے کہ سیاق حدیث سے یہ معلوم ہوتا ہی کہ حضور نسا کا نماز فجر مین اور فارغ ہونا اونکا نماز سے اور پہرنا اونکا حالت غلس مین امر دامی تہا انتہی اور مقصود اوسکے یہ ہی کہ قول منسوخ ہونے حدیث تغلیس کا منافی ہی سیاق حدیث کے تو جواب اسکا یہ ہی کہ یہ کلام تمہارا علی تقدیر التسلیم قائلین نسخ پر وارد ہوگا نہ قائلین تاویل مذکور پر اسلئے کہ جنہون نے غلس کو محمول کیا اوپر تاریکی اندرون مسجد کے وہ لوگ دوام اس حالت کو مسلم رکہتی ہین اور جو لوگ کہ حدیث غلس کو منسوخ کہتی ہین وہ کہہ سکتی ہین کہ معلوم ہونا دوام حکم کا تا زمان حیات رسول اللہ صلعم سیاق حدیث مذکور سے ممنوع ہی بلکہ جملہ فعلیہ جو دلالت کرتا ہے اوپر تجدد اور حدوث کے وارد ہی حدیث مذکور مین اور وہ منافی ہی دوام کے اور بعض روایات مین جو جملہ اسمیہ مع ان المخففہ من المثقلہ واقع ہے تو باآنکہ جملہ اسمیہ کو دوام بمعنی ہمیشگی حکم کے تا زمان حیات نبوی صلی اللہ علیہ وسلم لازم نہین اور حرف تحقیق تاکید حکم کرتا ہی اوسکو دوام حکم سی علاقہ نہین علی تقدیر التسلیم کہا جاتا ہے کہ روایت شیخین کے مقدم ہوتی ہے اوپر روایت غیر شیخین کے کما ہو مسلم عند الخصم وسیجیٔ پس تجدد جو مفہوم ہوتا ہے جملہ فعلیہ سی کہ وہ روایت شیخین مین واقع ہی دوام سی جو مفہوم ہی روایت غیر شیخین مین مرجح ہوگا اور دوام مروی غیر شیخین بمقابلہ تجدد مذکور شیخین مین کالعدم ہوگا اور یہ جو کہا ہی کہ ایک روایت مین صاف آگیا ہی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تمام عمر مین ایک ہی مرتبہ فجر کی نماز اسفار کرکے ادا کی ہی اور باقی تمام عمر غلس ہی مین پڑہتے رہی تو اولا جواب اسکا یہ ہے کہ یہ حدیث قابل احتجاج نہین ہے اسلئے کہ اسامۃ بن زید اللیثی جو اس حدیث کی راوی مین ہین قابل احتجاج نہین ہین نسائی اور دارقطنی اور امام احمد اور ابو حاتم سے خود مولف معیار غیر محتج بہ اور ضعیف ہونا انکا نقل کرتا ہی اور آگے جواب مین اسکو محلی سے نقل کیا ہے کہ ابن خزیمہ نے اس حدیث کو صحیح کہا ہی اور ابو داؤد نے اسپر سکوت کیا ہی اور بیہقی نے کہا ہی کہ راوی اسکے سب ثقہ ہی ہین اور کہا خطابی نے کہ اسامۃ ابن زید ایسے ثقہ ہین کہ صاحب بخاری نے اونکو اپنی صحیح سے گردانا ہی اور محدثین کہتے ہین کہ جس راوی سے بخاری روایت کرے تو اوسپر کسی جارح کا جرح مقبول نہین جاہے جارح کسیقدر ہون انتہی مختصرا پس جواب اسکا یہ ہی کہ فقط تصحیح ابن خزیمہ اور سکوت ابو داؤد سے صحت حدیث

آخر شب کو کہتے ہین پہر مجازاً استعمال ہوتا ہی اسکا بیچ تاریکی کے جو باقی رہتی ہی بعد صبح کے قال الطیبی
الغلس ظلمة آخر اللیل ثم انه یُستعمل علی اتساع فیما یَبقی منه بعد الصباح انتہی پہر یہ تاریکی جو بعد طلوع فجر کے
ہوتی ہی بند اور بلند مکانون مین زیادہ ہوتی ہے اور دیر تک ٹھہرتی ہی بنسبت کھلے اور پست مکانون
کے چنانچہ یہ امر مشاہد ہے کہ اندر مسجد بند کے خوب اندہیرا ہوتا ہی باآنکہ صحن مسجد اور میدان مین
روشنی پہیل جاتی ہی تو فرمانا حضرت عائشہ رض کا کہ عورتین چادرین لپیٹی ہوئی اپنے گہرون کیطرف پہرتی
تہین اور اونکو کوئی بجہت تاریکی کے پہچانتا نتہا باینمعنی ہی کہ اندرون مسجد شریف کی تاریکی بہت
ہوتی تہی اور نسبت صحن کے زیادہ ٹھہرتی تہی پس جسوقت نماز سے فارغ ہوکر وہ عورتین اپنے گہرونکیطرف
پہرتی تہین تو جماعت مسلمین مین سے باعث غلس یعنے تاریکی اندرون مسجد کے کوئی اونکو پہچانتا نتہا اب
اس سے یہ لازم نہین آتا کہ بیرون مسجد کے بہی اوسوقت تاریکی غلس باقی رہتی تہی تما استدلال مؤلف تمام
قال العلامة ابن الہمام فی فتح القدیر فالاولی حمل التغلیس علی غلس داخل المسجد لان حجرتہا رضی اللہ تعالی
عنہا کانت فیه وکان سقفه عریشا متقاربا ونحن نشاہد الآن انه یُظن قیام الغلس داخل المساجد وان صحنها
قد انتشر فیه ضوء الفجر وہو الاسفار انتہے اور وجہ حمل کرنے غلس کے اوپر تاریکی اندرون مسجد کی یہ ہے
کہ روایت کیا طحاوی نے رافع ابن خدیج سے باسانید صحیحہ متعددہ کے سمعت رسول اللہ صلی اللہ
علیه وسلم یقول اَسفِروا بِالفجرِ فانّه اعظمُ الاجرِ اور ایک روایت مین ہی نوّروا بالفجر اور روایت کی
کیا ہی اسکو بلال رض سے اور بعض روایات مین وارد ہی کہ فرمایا رسول اللہ صلعم نے نوّر یا بلالُ بالفجر
قدرَ ما یُبصِرُ القومُ مواقعَ نَبلِهِم اور روایت کیا ہی نسائی نے کہ فرمایا رسول اللہ صلعم نے
اسفروا بالفجر اور روایت کیا ترمذی نے اور کہا کہ یہ حدیث حسن ہی کہ فرمایا رسول اللہ صلعم نے اسفروا
فانه اعظمُ للاجر اور سوا اسکے بہت سی روایات صحیحہ مین امر بالاسفار وارد ہی اور کہا ترمذی نے تحت حدیث
مذکور کے قد رای غیرُ واحدٍ من اصحاب النبی صلی اللہ علیه وسلم والتابعینَ الاسفار اور کہا ابوبکر ابن شیبہ
نے مصنف مین کہ اسفار مروی ہی مغیرة ابن شعبہ اور تمیم اور علی اور حسن بن علی اور ابوالدرداء اور ابن
مسعود رضی اللہ تعالی عنہم اجمعین سے کہ یہ سب اصحاب جلیل القدر ہین اور تابعین مین ابراہیم اور عبدالرحمن
ابن یزید اور زید ابن اسلم اور سوید ابن علقمہ اور سعید ابن جبیر اور اعمش وغیرہم اس اسفار کو نقل کرتے
ہین پس جب ان احادیث صحیحہ سے امر بالاسفار نماز فجر مین وارد ہوا اور عمل بیشتر صحابہ جلیل القدر کا

وہذا التلقی وحدہ اقوی فی افادۃ العلم من مجرد کثرۃ الطرق القاصرۃ عن حد التواتر الا ان ہذا یختص
بما لم ینتقدہ واحد لم یر یفیہ احد من الحفاظ مما فی الکتابین لفقد الاجماع علی التلقی انتہی سعہذا تصحیح ابن خزیمہ
وغیرہ میں ہے کہ ابو داؤد اپنی سنن میں شذوذ بلکہ نکارت اس حدیث کے بیان کرتے ہیں بایں طور کہ اس
حدیث کو زہری سے معمر اور ملک اور ابن عیینہ اور شعیب ابن حمزہ اور لیث ابن سعد نے اور سوا
انکے اوروں نے روایت کیا اور اونہوں نے زیادت بیان اوقات کی نہیں کی اور اسیطرح ہشام بن عروہ
اور حبیب بن ابی مرزوق نے مثل روایت معمر کے عروہ سے روایت کیا کما قال حدثنا محمد بن سلمۃ المرادی
اخبرنا ابن وہب عن اسامۃ بن زید اللیثی ان ابن شہاب اخبرہ ان عمر بن عبد العزیز کان قاعدا علی المنبر
فاخر العصر شیئاً فقال لہ عروۃ ابن الزبیر اما ان جبرئیل علیہ السلام قد اخبر محمداً صلی اللہ علیہ وسلم بوقت
الصلوۃ فقال لہ عمر اعلم ما تقول فقال عروۃ سمعت بشیر ابن ابی مسعود یقول سمعت ابا
مسعود الانصاری یقول سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول نزل جبرئیل فاخبرنی
بوقت الصلوۃ فصلیت معہ ثم صلیت معہ ثم صلیت معہ ثم صلیت معہ یحسب
باصابعہ خمس صلوات فرایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی حین تزول الشمس وربما
اخرہا حین یشتد الحر ورایتہ یصلی العصر والشمس مرتفعۃ بیضاء قبل ان تدخلہ الصفرۃ
فینصرف الرجل من الصلوۃ فیاتی ذا الحلیفۃ قبل غروب الشمس ویصلی المغرب حین سقط الشمس
ویصلی العشاء حین یسود الافق وربما اخرہا حتی یجتمع الناس وصلی الصبح مرۃ بغلس ثم
صلی مرۃ اخری فاسفر بہا ثم کانت صلوتہ بعد ذلک التغلیس حتی مات لم یعد الی ان یسفر
قال ابو داؤد وروی ہذا الحدیث عن الزہری معمر و ملک و ابن عیینۃ وشعیب بن ابی حمزۃ واللیث بن سعد وغیرہم لم
یذکروا الوقت الذی صلی فیہ ولم یفسروہ وکذلک ایضا روی ہشام بن عروۃ وحبیب ابن ابی مرزوق عن عروۃ
نحو روایۃ معمر واصحابہ الا ان حبیباً لم یذکر بشیرا انتہی اور یہ توہم نکیا جاوے کہ ابو داؤد نے تفرد اسامۃ بن زید کا
بیچ اس زیادت کے بیان کیا ہے اور زیادہ ثقہ کی مقبول ہے اسلئے کہ اول تو اسامۃ بن زید کا ثقہ غیر مجروح ہونا
ممنوع ہے اسلئے کہ ابن حجر نے تقریب میں اونپر جرح مبین کیا ہے کما قال اسامۃ بن زید بن اسلم العدوی
مولاہم المدنی ضعیف من قبل حفظہ من السابعۃ مات فی خلافۃ المنصور انتہی پس جس وقت اسامۃ بن زید
مجروح ہو ساتھ جرح مبین کے تو انکا شیوخ بخاری سے ہونا تعدیل کے لئے مفید نہیں کما مر اور زیادت انکی

کے ثابت نہین ہوتی البتہ اور ائمہ حدیث اگر تضعیف حدیث نکرتے تو قول صحت مقبول ہوتا اور در
صورت تضعیف نسائی اور دارقطنی اور امام احمد اور ابوحازم وغیرہم کے ایک ابن خزیمہ کی تصحیح کیا مفید
ہو گی یا آنکہ یہ قاعدہ ہی محدثین کا کہ جرح مبین السبب کو ترجیح ہی اوپر تعدیل کے اور حق اسامۃ بن
زید مین جرح مبین السبب وارد ہی کما سیجی نقلا من التقریب اسیطرح سکوت ابوداؤد کا عدم جرح کے گرد وہ تعدیل
ضمنی ہی جرح صریح ائمہ مذکورین سے مقابلہ نہین کرسکتا اور ایسے ہی قول بیہقی کا کہ راوی اس حدیث
کے سب ثقہ ہین مقابلہ ائمہ مذکورین کے کیونکر مسموع ہوگا اور یہ جو خطابی نے کہا ہی کہ اسامۃ بن زید
رواۃ بخاری مین سی ہین اور جن سی بخاری روایت کری اونکی حق مین جرح کسیکا مسموع نہین ہی انتہی
یہ بات علی الاطلاق صحیح نہین بلکہ یون ہی کہ جن رواۃ سی بخاری اپنی صحیح مین بیچ اصول کے روایت
کرے اور جارح اوپر جرح کری بغیر بیان سبب جرح کے تو وہ جرح مقبول و مسموع نہوگا اور اگر جرح مبین السبب
ہو تو مقبول ہے قال الشیخ ابن حجر فی الہدایۃ الساری وقبل الخوض فیہ ینبغی لکل مصنف ان یعلم ان
تخریج صاحب الصحیح لراو مقتض لعدالتہ عندہ وصحۃ ضبطہ وعدم غفلتہ ولاسیما ما انضاف الی ذلک
من اطلاق جمہور الائمۃ علی تسمیۃ الکتابین بالصحیحین وہذا معنی لم یحصل لغیر من اخرج لہ فی الاصول فاما ان
اخرج لہ فی المتابعات والشواہد والتعالیق فہذا تتفاوت من اخرج لہ منہم فی الضبط وغیرہ مع
حصول اسم الصدق لہم وقد کان الشیخ ابوالحسن المقدسی یقول فی الرجل الذی یخرج عنہ فی الصحیح ہذا
جاز القنطرۃ یعنی بذلک انہ لا یلتفت الی ما قیل فیہ قال الشیخ ابوالفتح القشیری فی مختصرہ وکذا نعتقد
وبہ نقول ولا یخرج علیہ الا بحجۃ ظاہرۃ وبیان شاف یزید فی غلبۃ الظن علی المعنی الذی قدمناہ قلت
فلا یقبل الطعن فی احد منہم الا بقادح واضح انتہی مختصرا لیس اول تو خصم نے روایت کرنا بخاری کا
اسامۃ بن زید سے اپنی صحیح مین بیچ اصول احادیث کے ثابت نہین کیا تا کہ مستلزم ہو تعدیل مذکور کو اور ثانیا
یہ کہ عدم قبول طعن کا اوپر رواۃ بخاری کے ان احادیث مین ہی جنپر کسی ائمہ جرح و تعدیل نے تعقید نہین کی
اور جنپر ائمہ مذکورین نے تعقید کی یا باہم بخاری اور مسلم کی روایت مین تنافی واقع ہوا توان احادیث کو مطلقا
صحیح اور مقبول اور اونکی رواۃ کو ثقہ اور ثبت فقط بخاری کی رجال مین ہونیکے سبب سے نہین کہہ سکتی قال الشیخ
ابن حجر فی شرح نخبۃ الفکر والخبر المحتف بالقرائن انواع منہا ما اخرجہ الشیخان فی صحیحیہما مما لم یبلغ حد التواتر فانہ احتف
بہ قرائن منہا جلالتہما فی ہذا الشان وتقدمہما فی تمییز الصحیح عن غیرہ وعلی غیرہما وتلقی العلماء لکتابیہما بالقبول

یہ لازم نہ آیا کہ وہ اسفار جو اسفار مذکور سے پہلے اور غلس اضافی ہی اوسمین بھی کبھی نہین پڑہی اور ہم نماز فجر کو اسفار مین یعنی جزء اخیر وقت فجر کے مستحب نہین کہتی بلکہ ہمارے نزدیک وہ اسفار مستحب ہے کہ نماز فجر چالیس آیتہ سے ادا کرے اور بعد ادا کے اتنا وقت باقی رہے کہ اگر نماز فجر مین فساد آجاے تو غسل یا وضو کرکے پہر چالیس آیتہ سے ادا کر سکے کما قال فی الدر المختار وغیرہ والمستحب للرجل الابتداء فی الفجر باسفار والختم بہ ہو المختار بحیث یرتل اربعین آیتہ ثم یعیدہ بطہارۃ لو فسد انتہی پس نسبت اس اسفار یعنی جزء اخیر وقت فجر کے یہ مرتبہ اسفار کا جو ہمارے یہان مستحب ہے داخل غلس اضافی ہوگا تو روایۃ اسامۃ بن زید کے تبقدیر تسلیم صحت بہی ہماری مدعا کے خلاف نہوئی پس باطل ہوا یہ کلام مؤلف معیار کا کہ جارحین اسامۃ مبتنیین سبب جرح نہین ہین تو جرح اونکا مقبول نہوگا انتہی اسلئے کہ اولا تو جرح مبین السبب تقریر سے منقول ہوچکا اور ثانیًا بتسلیم صحت منافات ہماری مدعا سے لازم نہوی اور جسطرح تغلیس مذہب ہے صحابہ کرام و تابعین کا اسیطرح اسفار بہی مذہب ہے بہت سے صحابہ و تابعین کا کما مر نقلہ با انکہ غلس کو جو صحابہ کیطرف منسوب ہے محتمل ہی کہ غلس اضافی ہو اور اسفار حنفیہ کے ساتھہ جمع ہوجاے اور ادا کرنا کبہی کبہی نماز کا اوس غلس مین جو اسفار مستحب حنفیہ کے ساتھہ جمع نہو جیسا کہ منقول ہی بعض صحابہ کرام سے مثل حضرت ابوبکر وغیرہم رضی اللہ تعالی عنہم کے محمول ہوسکتا ہی اوپر بیان جواز کے نہ اختیار مستحب کے اور کسی حدیث صحیح سے یہ امر مؤلف نے ثابت نہین کیا کہ غلس حقیقی مین نماز پڑہنا رسول اللہ صلعم کا علی الدوام تہا سوا اسکے کہ حدیث عائشہ رض کی سیاق کو اسپر دال گردانا ہی اور ہم جواب اسکا پیشتر دیچکے اور نیز علی تقدیر التسلیم جب غلس مذکور حدیث عائشہ رض کو ہمنی حمل کیا اوپر غلس اندرون مسجد کے تو تسلیم مداومت بہی اوسکی ہماری اسفار مستحب کے مخالف نہین ہے کما مر مفصلاً اور یہ جو کہا کہ حدیث تغلیس حدیث ابن مسعود اور حدیث اسفروا بالفجر وغیرہ سے منسوخ نہین ہے اسلئے کہ ناسخ کا متاخر ہونا یقیناً ضرور ہی حال آنکہ یہان جسکو منسوخ کہتی ہو یعنی حدیث غلس اوسکا موخر ہونا اور اوسپر مداومت رسول اللہ صلعم کی بسند صحیح ثابت ہی جیسا کہ اوپر سنن ابی داؤد سے منقول ہوچکا تو جواب اسکا یہ ہی کہ ہم بوضاحت تمام بیان کرچکے کہ روایت مذکورہ ابوداؤد شاذ بلکہ منکر ہی اور اسامۃ بن زید مجروح ہین بجرح مبین کے پس صحت حدیث مرویہ اونکی کیا معنی اور اس سے ثبوت دوام کیونکر ہوا اور موخر ہونا حدیث غلس کا احادیث اسفروا بالفجر وغیرہ سے مؤلف معیار نے کہین ثابت نہین کیا کسی قول ضعیف سے بہی چہ جائیکہ حدیث صحیح ہو بلکہ وہ حدیث عائشہ رض کو جسکو برہان تغلیس گردانا

مقبول نہوگی بلکہ داخل شذوذ ونکارت ہوگی اسلئے کہ مخالف ہی روایت اوثق کے پس رد کیجائیگی اور قبول کیجائیگی روایت اوثق کی کما قال فی شرح نخبۃ الفکر واما ان تکون منافیۃ بحیث یلزم من قبولہا رد الروایۃ الاُخریٰ فہذا یقع بہ الترجیح بینہا وبین معارضہا فیقبل الراجح ویرد المرجوح انتہی اور بیان مخالفۃ روایت اوثق کا یہ ہی کہ وہ زیادۃ کہ جسمین اسامۃ بن زید منفرد ھے اوسمین یہ ھے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز فجر ایک مرتبہ غلس مین پہر دوسری مرتبہ اسفار مین پڑہی پہر بعد اوسکے ہمیشہ غلس ہی مین پڑہتی رہی اور کبہی رجوع طرف اسفار کے نہین کیا اور ترمذی کی حدیث صحیح جسکی سب راوی ثقہ ہین موجود ہی کہ رسول اللہ صلعم نے حضرت جبرئیل علیہ السلام کے ساتھہ نماز فجر مین اسفار کیا اور بہی کہ ہی سائل نے اوقات نماز سی سوال کیا پس رسول اللہ صلعم نے ایکروز پانچون نمازین اول وقات مین اور دوسرے روز پانچون نمازین آخر اوقات مین ادا فرمائین اور اُس سائل کو بطور تعلیم اوقات کی کما قال حدثنا احمد بن منیع والحسن بن الصباح البزار واحمد بن موسی المعنی واحدٌ قالوا اخبرنا اسحاق بن یوسف الازرق عن سفیان عن علقمہ بن مرثد عن سلیمان بن بریدۃ عن ابیہ بریدۃ قال اتی النبیّ صلی اللہ علیہ وسلم رجلٌ فسالہ عن مَواقیتِ الصَّلوۃ فقالَ اقِم معَنا انشاء اللہ فَامرَ بلالًا فاقامَ حینَ طلع الفجرُ ثم امرہ فاقام حین زالتِ الشمس فصلی الظہرَ ثم امرہ فاقام فصلی العصرَ والشمسُ بیضاءُ مرتَفعِۃ ثم امرہ بالمغرب حین وقع حاجبُ الشمس ثم امرہ بالعشاء فاقام حین غاب الشفق ثم امرہ من الغدِ فنوربالفجر الخ اب ہم کہتے کہ زیادت اسامۃ بن زید کے جسمین یہ ہے کہ رسول اللہ صلعم نے ایک ہی مرتبہ نماز فجر اسفار مین پڑہی پہر کبہی اسفار کیطرف عود نہین کیا منافی ہی روایت ترمذی کی کہ اوسمین دو مرتبہ اسفار کرنا مصرح ہی اور توفیق بین الروایتین ممکن نہین پس بالضرور رد کیجائیگی زیادۃ اسامۃ بن زید بجہت ضعف کے اور قبول کیجائیگی روایت ترمذی بسبب تفوق روات کے اور یہی یہ کہنا ممکن ہی کہ ایکبہی مرتبہ اسفار کرنا نماز فجر مین جسکو اسامۃ بن زید نقل کرتی ہین وہ ہی کہ آخر جزء وقت فجر مین اتمام نماز ہوا اور بعد اوسکے وقت ادای صلوۃ باقی نرہا چنانچہ سیاق حدیث اسپر دال ہی اسلئے کہ حضرت جبرئیل ؑ نے ابتدای اوقات اور انتہای اوقات تعلیم کیئے تاکہ امتداد سب وقت ہر نماز کا معلوم ہوجائے پس بالضرور اسفار مین آخر جزء وقت فجر لیا جائیگا پس اس اسفار سے پہلے ہر مرتبہ غلس اضافی ہوگا پس ہمنے تسلیم کرلیا کہ رسول اللہ صلعم نے ایسے اسفار مین ایک ہی مرتبہ نماز فجر پڑہی ہوگی اور بار دیگر ایسی اسفار کیطرف عود نفرمایا ہوگا لیکن اس سے

ابن مسعودؓ مین ہمیشہ اسفار ہی رہا پس خواہی نخواہی تغلیس جو پہلی رویت انکی سے واقع ہوگی وہ منسوخ ہوگی اہی سبب سے کہ تاویل نسخ بن سکتی ہی ابن الہمام نے نسخ کی توجیہ کو بعید کہا ہے نہ یہہ کہ نسخ بن ہی نہین سکتا پس یہہ جو مولف معیار نے کہا ہی کہ حدیث ابن مسعودؓ سے پہلی نسخ ثابت نہین کیونکہ جسوقت مداومت علی التغلیس ثابت ہوچکی تو واجب ہی عمل کرنا حدیث مذکور کا اسپر کہ اسدن بمجرد طلوع فجر داخل ہوئی ہونگی نماز مین اور وقت معتاد اسکے بعد ہوگا لیکن تغلیس ہی مین اور غلس امر ممتد ہی اسمین تقدم اور تاخر ممکن ہی انتہی حاصل کلامہ مدفوع ہے اولا اسلئے کہ صحیح مسلم کی روایت مین مصرح بیان ہوچکا کہ اسدن نماز فجر قبل وقت معتاد کی غلس مین پڑہی تھی اس سے معلوم ہوا کہ وقت معتاد اسفار تھا لیکن منع لفظ مین غلس مین پڑہی پس توجیہ مولف معیار مخالف ہوئی مفاد روایت صحیح مسلم کی اور ثانیا اسلئے کہ مداومت علی التغلیس جسکے ثبوت کا ادعا کیا ہے بیشتر کلام مولف سے صلاحیت ثبوت کو نہین پونہچی کما مر پس اسطور پر جمع بین الدلیلین جو مبنی تھا اوپر ثبوت مداومت تغلیس کے کسطرح صحیح ہوگا اور یہہ جو معیار مین کہا ہی کہ حدیث اسفروا بالفجر و ما فی معناہ سے بھی نسخ تغلیس نہین ہوسکتا اسلئے کہ جب حدیث تغلیس ثابت ہے بروایت شیخین اور حدیث اسفار جو مروی ہی غیر شیخین سے اسکی معارض ہوئی اور قاعدہ وقت تعارض محدثین کی یہہ ہی کہ اولا تو انکو جمع کرین اور اگر جمع نہوسکے تو تاریخ کو دیکھین پس جسکی تاریخ موخر ہو اسکو ناسخ کہین اور اگر تاریخ معلوم نہو تو ایک کو دوسرے پر ترجیح دین اگر ترجیح بھی نہوسکی تو دونون کے عمل مین توقف کرین تو یہان تو دونو حدیثون مین جمع ہی ممکن ہے کئی وجہ سے اول یہہ کہ مراد اسفار سے ظہور صبح کا ہے اسطور پر کہ کسیکو شک طلوع فجر مین نرہے باوجودیکہ تاریکی بھی باقی ہو پس بنا بر اس تاویل کے اجر عظیم تغلیس مین ہی رہا اور نماز غلس مین پڑہنا مرجح ہوئی انتہی مختصرا تو جواب اسکا اولا یہہ ہی کہ یہہ معنی اسفار کی مقابل غلس کی نہونگی بلکہ ساتہہ غلس کی جمع ہونگی پس صورت جمع کرنے تغلیس اور اسفار کی بنہج مذکور نماز فجر غیر اس اسفار مین مستحب نہوگی اور حدیث اسفروا بالفجر و ما فی معناہ کو جو مفاد اسکا یہہ تھا کہ جس فرد اسفار مین نماز فجر ادا کرے تو اتباع مامور بہ ہو جاوے مقید کرنا ہوگا ساتہہ اس اسفار مخصوص کے جو غلس کی ساتہہ جمع ہوتا ہی بجہت حدیث تغلیس کے جمعا بین الدلیلین پس ہم کہینگے کہ یہہ تاویل تمہاری حدیث اسفروا بالفجر مین تو ممکن ہی اسلئے کہ اسمین کوئی کلمہ کلیتہ کا نہین ہی لیکن منافی ہی ان احادیث کے جنمین مصرح ہی یہہ امر کہ جس فرد اسفار مین نماز ادا کیجاوے تو موجب زیادت اجر ہو اب یہان پر تخصیص اسفار

ہے اُس سے تغلیس ثابت ہی نہین ہوتی اسلئے کہ وہ محمول ہے اوپر غلس اندرون مسجد کے اور اگرچہ توجیہ منسوخ ہونے حدیث تغلیس کے ساتھہ حدیث اسفروا بالفجر ونحوہ کے راقم کو پسند نہین لیکن چونکہ مولف تنویر الحق نے تبعًا البعض المحققین وسکو اختیار کیا ہے پس توجیہًا لکلامہم وایضاحًا لمرامہم اوسمین کلام کیا جاتا ہے ناظرین منصفین بنظر انصاف ملاحظہ فرمائین قائلین نسخ کہتے ہین کہ حدیث عایشہ رض جو دال ہے اوپر نماز پڑہنے رسول اللہ صلعم کے بیچ غلس کے منسوخ ہے ساتھہ حدیث عبداللہ بن مسعود رض کے کہ وہ فرماتے ہین کہ مین نے نہین دیکھا رسول اللہ صلعم کو کہ اونہون نے کبھی نماز پڑہی ہو سوا وقت معتاد نماز کے مگر دو نمازین ایک تو نماز مغرب ور عشا کی فردلفہ مین اور ایک نماز فجر کی فردلفہ مین اور یہ خلاصہ مضمون حدیث صحیحین کا ہے بیان نسخ کا یہ ہے کہ یہ امر ثابت ہے کہ نماز فجر کی فردلفہ مین رسول اللہ صلعم نے بعد طلوع فجر کے ادا فرمائی لیکن قبل وقت معتاد کے یعنی غلس مین چنانچہ تصریح اسکی روایت مسلم مین موجود ہے پس اس سے یہ معلوم ہوا کہ وقت معتاد نماز فجر کا اسفار تہا اور فردلفہ مین واسطے امتداد وقت وقوف کی غلس مین پڑہی تو بر تقدیر ثبوت تغلیس کے حدیث عایشہ رض سے حکم نسخ کیا جائیگا ساتھہ حدیث مذکور کے یعنی قبل رویت عبداللہ بن مسعود رض کے فجر مین تغلیس معمول بہ ہوگی لیکن ابن مسعود رض نے کبھی حالت غلس مین سوا فردلفہ کے رسول اللہ صلعم کو نماز فجر پڑہتے نہین دیکہا پس بالضرور غلس مین پڑہنا نماز فجر کا جو مفاد ہے حدیث عایشہ رض کا منسوخ ہوگا ورنہ مداومت علی الاسفار جو مفہوم ہے حدیث ابن مسعود رض سے کیونکر بن سکیگی قال ابن الہمام فی فتح القدیر وحدیث ابن مسعود رض فی الصحیحین ظاہر فیما ذہبنا الیہ وہو ما رایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صلّی صلوٰۃ الا لمیقاتہا الا صلوتین صلوٰۃ المغرب والعشاء بجمعٍ وصلّی الفجر یومئذٍ قبل میقاتہا مع انہ کان بعد الفجر کما یفید لفظ البخاری صلی الفجر حین بزغ الفجر فعلم ان المراد قبل میقاتہا الذی اعتاد الاداء فیہ لانہ غلّس یومئذٍ لیمتدّ وقت الوقوف وفی لفظ مسلم قبل میقاتہا بغلس فافاد ان المعتاد کان غیر التغلیس انتہی اگر کہا جاوے کہ اس کلام سے نسخ تغلیس بعید ہے اسلئے کہ تحقق امر منسوخ کا قبل ورود نسخ کے ضروری ہے اور حدیث ابن مسعود رض مین مصرح ہے کہ مین نے کبھی رسول اللہ صلعم کو وقت معتاد نماز کے سوا نماز پڑہتے نہین دیکہا سوا فردلفہ کے اور وقت معتاد تمنے فجر مین اسفار قرار دیا پس مشتر ورود حدیث ابن مسعود رض کی تحقق تغلیس کہان ہوا کہ اس حدیث سے منسوخ ہوتا تو ہم کہین گے تا دیل النسخ یہ ہو کہ محتمل ہے کہ ابن مسعود رض کے دیکہنے سے پہلے کبھی نمازین تغلیس واقع ہوئی ہو لیکن اوقات رویت

۳۱۹

اور کبھی ساتھ نقل مضمون نص ناسخ کے اور کبھی ساتھ جزم صحابی کے بتاخر نص بدون علم بالتاریخ کے
معلوم کیا جاتا ہے کما قال فی شرح نخبۃ الفکر ویعرف النسخ بامور صریحہا ما ورد فی النص کحدیث بریدۃ فی صحیح
مسلم کنت نہیتکم عن زیارۃ القبور الا فزوروہا فانہا تذکر الآخرۃ ومنہا ما یجزم الصحابی بانہ متاخر کقول
جابر کان آخر الامرین من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الوضوء مما مست النار اخرجہ اصحاب السنن ومنہا
ما یعرف بالتاریخ انتہی پس ممکن ہے کہ حدیث تغلیس کو منسوخ کہیں بسبب اجماع صحابہ کثیر کے اوپر
تنویر کے کہ وہ علامت ہے جزم کی ساتھ منسوخ ہونیکے کما نقل عن ابراہیم النخعی ویسمی الفضیلۃ اور یہ
جو کہا ہے کہ حدیث طبرانی وغیرہ کی نوروا بالفجر فکلما اسفرتم بالفجر فانہ اعظم للاجر جو عینی نے
شرح بخاری میں نقل کی ہے بے تصحیح کسی امام کے اس حدیث میں ہے حجت نہیں اسلئے کہ محلی میں کہا ہے
کہ یہ حدیث ثابت و [illegible] تصحیح کسی محدث کے کسطرح قبول کیجاوے [illegible]
[illegible] اسلئے حدیث کی صحت پر اسکے موافق قواعد محدثین [illegible]
[illegible] التصحیح [illegible]
[illegible] کے کیا ہے طبرانی سا حدث اسکو روایت کرتا ہے اور کوئی جرح اوسپر وارد نہین
ضعیف کہنا صاحب محلی کا جو مؤلف نے نقل کیا ہے بتسلیم معتبر نہیں اسواسطے کہ صاحب محلی ارباب جرح
وتعدیل و تنقید احادیث میں سے نہیں ہیں باآنکہ سوا طبرانی کے ابن عدی اور حافظ الحدیث جلال الدین
السیوطی جوامع الحدیث میں ذکر ہیں اس حدیث کو نقل کرتے ہیں اور نقل کرنا محدث کا کسی حدیث کو بغیر تصحیح
کے اس حدیث کی اور تعدیل ہے واسطے رواۃ اسکی کے چنانچہ خود مؤلف معیار نے اسکو نقل کر چکا ہے
اور ما نحن فیہ قال الشیخ ابن حجر العسقلانی فی الارشاد الساری ان تخریج صاحب الحدیث لراو کان
مقتضیا لعدالتہ عندہ وصحۃ ضبطہ وعدم غفلتہ انتہی اور شرط صحت اور صحیح ہونے حدیث کے نزدیک
اہل علم سے تصحیح کسی محدث کو نہیں گردانا البتہ منقول ہونا اسکا عدل تام الضبط سے باتصال سند
غیر معلل ولا شاذ واسطے صحت کے کافی ہے کما قال فی شرح نخبۃ الفکر وخبر الآحاد بنقل عدل تام الضبط
متصل السند غیر معلل ولا شاذ ہو الصحیح لذاتہ انتہی اور یہ شرائط معتبر ہیں صحیح لذاتہ میں جو ایک
قسم ہے اخبار آحاد کی اور صحیح لغیرہ اور حسن لذاتہ اور حسن لغیرہ میں یہ شرائط بھی ضروری
نہیں باآنکہ یہ سب اقسام حجت گردانی جاتی ہیں ان اقسام سے بعد اعتبار شرائط معتبرہ

کیساتہ اوس اسفار کے جو غلس کیساتہ جمع ہو جاوی کیونکہ صحیح ہو گی جیسی کہ روایت طحاوی مین وارد ہے
اسفروا بالفجر فکلما اسفرتم فھو اعظم للاجر او قال لاجورکم انتہی اور جیسی کہ صحیح ابن حبان مین وارد ہے کلما
اصبحتم بالصبح فھو اعظم للاجر اور جیسی کہ جامع الاصول مین نسائی سے روایت کیا ہے ان رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم قال اسفروا بالصبح فانہ اعظم للاجر انتہی ان احادیث مین بغور ملاحظہ کرو کہ مفاد انکا یہ ہے
کہ جس فرد اسفار مین تم نماز فجر ادا کروگے تو موجب زیادت اجر ہوگا ابتدا مین ہو یا انتہا مین پس
تقیید اسفار کی ساتہ اوس اسفار کے جو غلس کیساتہ جمع ہو صراحۃً منافی پڑیگی اسکے قال العلامۃ
ابن نجیم فی البحر [illegible] علی تبین طلوع الفجر یا باہ ما فی صحیح ابن حبان کلما اصبحتم بالصبح فھو اعظم للاجر [illegible]
[illegible] اور ثانیاً یہ کہ جب تم نے محمول کیا اسفار کو اسفار اضافی پر جو غلس
[illegible] غلس کیساتہ جمع ہو جاوے پس [illegible] علی التسلیم [illegible]
[illegible] اسفار جو کہ تمہارے [illegible] یہ ہے کہ ایسے وقت مین کہ
[illegible] قرات [illegible] نماز کو ادا کرے [illegible]
[illegible] طہارت غسل وغیرہ سے فارغ ہو کر بقراءۃ مسنونہ ادا صلوۃ
کر سکے کما قال فی الدر المختار وغیرہ ویستحب للرجل الابتداء فی الفجر بالاسفار والختم بہ وھو المختار بحیث
یرتل اربعین آیۃ ثم یعید بالطہارۃ لو فسدت انتہی اور تجربہ ومشاہدہ سے ہر عاقل جانتا ہے کہ ایسے وقت مین
فی الجملہ تاریکی ہوتی ہے اور ستارے ظاہر ہوتے ہین چنانچہ یہی امر منقول ہے حضرت عمر رض سے قال فی جامع الاصول
کتب امیر عمر رض الی عمالہ ان صلوا الظہر اذا کان الفئی ذراعا والعصر والشمس مرتفعۃ بیضاء نقیۃ والمغرب
اذا غربت الشمس والعشاء اذا غاب الشفق والصبح والنجوم بادیۃ مشتبکۃ انتہی مختصراً پس مختار حنفیہ منافی
غلس اضافی کے ہوا ثالثاً یہ کہ جب معنی اسفار تمہارے نزدیک تبین فجر بلا شک قرار پائے اور غلس اسکے
ساتہ بزعم تمہارے جمع ہوا تو حاصل کلام یہ ہوا کہ تغلیس مستحب اور اسفار مستحب دونو باہم منافی نہین
بلکہ مفاد دونو کا واحد ہے تو چاہیئے کہ قائلین استحباب تغلیس اوس اسفار مع الغلس سے پہلے
وہ غلس محض ہوگا نماز کو مستحب نکہین اور حال یہ ہے کہ وہ مطلق غلس مین نماز کو مستحب کہتی ہین اور
تخصیص بعض افراد غلس کی نہین کرتے پس توجیہ مذکور موافق مذہب اونکے کے نہوگی اور رابعاً
یہ کہ حصر کرنا تمہارا معرفت نسخ کو بیچ تاخر تاریخ کے بہی صحیح نہین بلکہ کبہی نسخ ساتہ تاخر تاریخ کے

وابی حنیفہ وابی یوسف ومحمد لکن الذی ذکر الاصحاب عن الثلثۃ ان الافضل ان یبدء بالاسفار ویختم بہ
وہو الذی یفید اللفظ فان الاسفار بالفجر اذا ابدا فیہ اہم لمجموعہا فیلزم ادخال مجموعہا فیہ
انتہی اور یہہ جو تیسری وجہ مین کہا ہے کہ حدیث محمول ہے لیالی مقمرہ پر یعنی یہہ حکم اسفروا بالفجر کا
مخصوص ہی ساتہہ لیالی مقمرہ کے کما ذکرہ الخطابی انتہی منافات ظاہرہ رکہتا ہے ساتہہ روایت
مذکورہ طحاوی اور ابن حبان اور نسائی کے جنکا مفاد یہہ ہے کہ جب تم اسفار کروگے موجب اجر
عظیم کا ہوگا پس کلیۃ حکم جو مفاد حدیث ہی منافی ہے تخصیص کے ثانیا یہہ کہ قائلین استحباب تغلیس
ہر زمانہ مین تغلیس کو مستحب کہتی ہین اونکی طرف سی یہہ تاویل توجیہ الکلام بما لا یرضی قائلہ ہے کے
قلیل سی ہوگی ثالثا یہہ کہ حکم مطلق کو مقید کرنا بلا قرینہ تقیید نزدیک اہل تحقیق کے کسطرح مقبول ہو
اور حدیث تغلیس مذکور کو قرینہ تقیید قرار دینا صحیح نہین اسلئے کہ وہ یا محمول ہی غلس داخل مسجد پر
یا منسوخ ہے یا محمول ہی اسپر کہ رسول اللہ صلعم واسطی بیان جواز کے کبہی کبہی غلس مین بہی نماز فجر
ادا فرماتے تہی پس جب یہہ سب احتمالات حدیث مذکور مین جاری ہین تو اوس سی تقیید وتخصیص حدیث
اسفروا بالفجر کی ساتہہ لیالی مقمرہ کی کسطرح ہو سکیگی باآنکہ حدیث تغلیس مین تعیین لیالی غیر مقمرہ کے
نہین اگر ہوتی تو البتہ اوس سی احتمال تقیید کا ممکن تہا بالظاہر گو بتعمق نظر اوٹہہ جاتا اور جب وجوہ جمع حدیث
تغلیس اسفار کی جو تخییل مؤلف معیار مین جاگزین تہی مردود ہوئے اور طرق تاویلات رکیکہ کی مسدود
تو اب باقی رہا مگر یہہ کہ حدیث غلس کو منسوخ کہو یا محمول کرو اوپر غلس اندرون مسجد کے اور باطل ہوا
یہہ کلام مؤلف معیار کا کہ اگر رجوع طرف نسخ کے کرو تو حدیث تغلیس کو ناسخ کہو اور احادیث اسفار
کو منسوخ اسلئے کہ حدیث تغلیس متاخر ہی حدیث اسفار سی جیسا کہ روایت ابو داؤد مین گذرا انتہی اسلئے
باطل ہوا کہ حدیث ابی داؤد جسکو مؤلف نی علامت تاخیر حدیث تغلیس گردانا ہی شاذ بلکہ منکر ہے
بجہت مجروح ہونے اسامۃ بن زید کے کما مر پس اوس سی تاخر کیونکر ثابت ہوگا اور حدیث اسفار کو
متروک العمل کہنا بجہت تعارض حدیث تغلیس کی بہی باطل ہے اسلئے کہ جب حدیث تغلیس یا منسوخ
ہوئی یا محمول ہوئی اوپر غلس اندرون مسجد کی اور یہہ منافی اسفار نہین تو پہر ترجیح روایت شیخین کے
کیا معنی ترجیح تو عند عدم امکان الجمع والنسخ دیکہی جاتی ہے اور وہ تاویلین جمع حدیثین کی جو مؤلف
معیار نی کین جسوقت منافی ہوئین احادیث صحیحہ کی پس نہ باقی رہا محمل احادیث مذکورہ مگر وہ جو ہمنی بیان کیا باآنکہ

اُسکی کے تصحیح کسی محدث کی شرط نہین پس مؤلف نے کوئی جرح کسی شرط معتبر پر نکیا اور تصحیح کسی محدث کو واسطی حجیت کی شرط گردانا معلوم نہین کہ یہہ احداث امر جدید کہان سے کیا قال الشیخ سراج احمد الحنفی فی ترجمۃ للترمذی و در تاویل شافعی وغیرہ نظر است زیراکہ قد اخرج الطبرانی وابن عدی من روایۃ ہریر بن عبد الرحمان سمعت جدی رافع ابن خدیج یقول قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لبلال یا بلال نور بصلوٰۃ الصبح حتی یبصر القوم مواقع نبلھم من الاسفار وروی الطحاوی عن علی انہ کان یصلی الفجر وہم یتراءون الشمس مخافۃ ان یطلع انتہی واخرج السیوطی فی جمع الجوامع نور بلال بالفجر قدر ما یبصر القوم مواقع نبلہم انتہی اور مجمع البحار مین بھی اس حدیث کو بعض محل مین استناداً ذکر کیا ہی کما قال اسفروا بالفجر فانہ اعظم للاجر اسفر الصبح اذا انکشف واضاء قالوا یحتمل انہم حین امروا بتغلیس الفجر کانوا یصلونہا عند الفجر الاول حرصا فقال اسفروا بہا ای اخروہا الی الفجر الثانی وتحققہ ویقویہ حدیث نور بالفجر قدر ما یبصر القوم مواقع نبلھم انتہی اور وہ جو محلی سے نقل کیا ہے کہ حدیث طبرانی اسناداً ضعیف ہی واسطی تضعیف حدیث کے کافی نہین اسلئے کہ باآنکہ صاحب محلی ارباب تنقید احادیث سے بلکہ حفاظ حدیث سے بلکہ محدثین کاملین مشہورین سے بھی نہین انکی قول کا بغیر نقل کے کسی امام فن حدیث سے کیا اعتبار جرح اُسکا مبہم ہے اور تسلیم واعتراف مؤلف معیار جرح مبہم بغیر بیان سبب جرح کے مضعف حدیث نہین چہ جائیکہ صادر ہو غیر عارف اسباب جرح سے اور جب قول صاحب محلی کا اسجگہہ مضعف حدیث نہوا اور حدیث مذکور کو طبرانی وغیرہ محققین حدیث نے نقل کیا تو بالضرور یہہ حدیث مبطل ہوئی محل مذکور کی اور مؤید ہوئی ہماری مدعا کی اور یہہ جو وجہ ثانی مین کہا ہے کہ مراد حدیث اسفروا سے یہہ ہی کہ غلس مین شروع کرو اور تطویل قراۃ کرکے اسفار مین اختتام کرو اور طحاوی سے نقل کیا ہی کہ مذہب امام اور صاحبین یہی ہی منافی صریح ہی معنی اسفروا بالفجر کے اسلئے کہ مراد فجر سے اسجگہہ نماز فجر ہے پس معنی یہہ ہونگے کہ اسفار کرو ساتھہ نماز فجر کے اور نماز فجر نام ہے مجموعہ صلوٰۃ فجر کا نہ جزء اخیر کا پس یہہ معنی کہ اسفار مین ختم کرو اور غلس مین شروع کرو اسفروا بالفجر کے حقیقۃً کیونکر ہوسکین گی البتہ بمعنی اتموا صلوٰتکم بالاسفار کے لینا مجازاً ہوگا اور اختیار کرنا مجاز کا در صورت صحت معنی حقیقی کے داب اہل علم سے خارج ہی اور یہہ کہنا امام طحاوی کا کہ مذہب صاحبین و امام یہی ہے مخالف ہے ظاہر الروایۃ کی قال العلامۃ ابن الہمام فی فتح القدیر قال الطحاوی والذی ینبغی الدخول فی الفجر وقت التغلیس والخروج منہا فی وقت الاسفار قال وہو قول

طبقہ خامسہ مین کہ وہ طبقہ صغار تابعین کا ہے اکتفا فرمایا یا محمول ہی اسپر کہ کبھی شخص واحد بلحاظ
مختلفین دو طبقون مین گنا جاتا ہے کما مر عن کلام صاحب التقریب فی اول الکتاب پس مؤلف تقریب نے
ابراہیم نخعی کو اس اعتبار سے کہ روایت انکی تابعین ہی سے ہے نہ صحابہ سے طبقہ خامسہ سے گنا اگرچہ
باعتبار ملاقات جماعت صحابہ کے انکو طبقہ متقدمہ سے کہا جائے چنانچہ امام نووی نے تہذیب مین احمد
بن صالح عجلی سے نقل کیا ہے کہ ابراہیم نخعی نے جماعت صحابہ کو پایا اور حضرت عائشہ صدیقہ رض پاس
حاضر ہوئی اور انکو دیکھا کما قال ہو ابراہیم بن یزید بن قیس بن الاسود ہو تابعی دخل علی عائشہ رض
ورویناعن احمد بن صالح العجلی قال لم یحدث النخعی عن احد من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم وقد ادرک منہم جماعۃ
ورای عائشہ رض پس اول تو غور کرو کہ یہہ کسطرح ہو سکے کہ ابراہیم نخعی خدمت حضرت عائشہ مین حاضر ہوے
ہون اور فقط ایک دو صحابی سے ملاقات کی ہو اسلئے کہ زمانہ حضرت صدیقہ مین ہزارون اصحاب موجود
تھے اور بیشتر خدمت حضرت صدیقہ مین حاضر رہتے تھے اور نیز اہل علم و دیانت بتفحص تمام ملاقات صحابہ
کرتے تھے اور اسکو مغتنم سمجھتے تھے پس جب حضرت صدیقہ کی خدمت مین کوئی حاضر ہو تو ضرور ہے کہ صحابہ کثیر
سے اسکی ملاقات ہو گی معہذا روایت احمد بن صالح سے مصرحا ادراک جماعت صحابہ کا ثابت ہے
اور یہی کلام شارح شرح نخبہ سے معلوم ہو چکا کہ تابعی صغیر مین ملاقات ایک دو صحابی کی شرط نہین ہے
بلکہ جسکو جماعت صحابہ سے ملاقات ہو لیکن روایت اسکی صحابہ سے نہو تو وہ بھی تابعی صغیر ہوتا ہے تو
جبتک کلام صاحب تقریب کو محامل مذکورہ پر حمل نکیا جاویگا منافی ہوگا تصریحات مذکورہ کے اور تطبیق نپائیگا
ساتھہ اسکی اور توجیہات رکیکہ سوا محامل مذکورہ و نحوہ کے اگر کوئی کریگا تو ہر عاقل منصف پر تعسف اور
تکلف اسکا واضح ہو جائیگا پس ابراہیم نخعی نے جو احوال صحابہ مین نقل کیا ہی کہ اصحاب رسول اللہ صلعم مجتمع
تھے اوپر استحباب تنویر کے تو ممکن ہے کہ انہون نے جماعت کثیرہ کو دیکھا ہو اور حال انکا نقل کیا ہو پس
قول انکا منقطع کیونکر ہوا اور ثانیا یہہ ہے کہ منقطع اصطلاح محدثین مین کہتے ہین اس حدیث کو جسکی اسناد مین
ایک راوی یا زیادہ بشرط عدم توالی گرا دیا جاوے اور یہہ معنی منقطع کے شامل ہین مرسل و معضل
اور معلق وغیرہ کو اور اکثر استعمال منقطع کا اسمین ہے کہ تابعی سے نیچے کا راوی حدیث کو طرف صحابی کی نسبت کرے
جیسے کہ مالک کی روایت ابن عمر رض سے کما قال فی شرح نخبۃ الفکر والا فان کان السقط باثنین غیر متوالیین
فی موضعین مثلا فہو المنقطع وکذا ان سقط واحد فقط او اکثر من اثنین لکن بشرط عدم التوالی بل لا یزید

کبھی فعل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام رضی اللہ تعالی عنہم اجمعین واسطے بیان جواز کبھی ہوتا تھا اور بھی نزدیک اہل اصول کے قول کو ترجیح ہے اوپر فعل کے پس ممکن ہے کہ گاہی تغلیس مروی محمول ہو بیان جواز پر یا احادیث اسفار جسمین امر ہے تنویر و اسفار کا ترجیح پائین اوپر احادیث تغلیس کے جسمین بیان ہے فعل رسول اللہ صلعم کا قال الزیلعی لنا قولہ علیہ الصلوۃ والسلام اسفروا بالفجر فانہ اعظم للاجر رواہ الترمذی وغیرہ وقال حدیث حسن صحیح وقال ابن مسعود ما رایت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلی صلوۃ لغیر وقتہا الا صلوتین جمع بین العشاء والمغرب بجمع وصلی الفجر یومئذ قبل میقاتہا بغلس رواہ مسلم وعن ابی داود بن یزید عن ابیہ قال کان علی بن ابی طالب یصلی بنا الفجر ونحن نترا ای الشمس مخافۃ ان تکون قد طلعت رواہ الطحاوی وذکرہ فی الامر ولان فی الاسفار تکثیر الجماعۃ وتوسیع الحال علی النائم والضعیف فی ادراک فضل الجماعۃ انتہی مختصرا اور یہہ جو کہا ہے کہ قول ابراہیم نخعی سے بھی نسخ تغلیس نہین ثابت ہوتا اسلئے کہ اگر یہہ کہو کہ اصحاب مجتمعین علی التنویر سے یہہ کلام نخعی کے کل یا جمہور صحابہ مراد ہین تو قول اسکا منقطع ہوگا اسلئے کہ اسکو سب یا جمہور صحابہ سے ملاقات نہین ہے بلکہ فقط ایکدو صحابہ سے ملاقات ہے اسلئے کہ ابن حجر نے تقریب مین اسکو طبقہ خامسہ مین سے گنا ہے اور طبقہ خامسہ وہ ہے کہ جنہون نے ایکدو صحابہ کو دیکھا ہے پس انکا خبر دینا کہ سب یا اکثر صحابہ اسفار کیا کرتے تھے منقطع ہوگا اسلئے کہ خود تو انہون نے ان صحابہ کو نہین دیکھا خواہی نخواہی کسی سے سنا ہوگا حال آنکہ اسکا ذکر نہین کیا تو قول انکا منقطع ہوگا اور یہہ قول حجت نہین کما مر عن میزان الاعتدال انتہے بحاصلہ تو جواب والا یہہ ہے کہ یہہ جو تقریب سے نقل کیا ہے کہ طبقہ صغری تابعین کا جسکو طبقہ خامسہ کہا ہے وہ ہے کہ جنہون نے ایکدو صحابی کو دیکھا اور بعضونکو سماع صحابہ سے نہین ہے یا تو محمول ہے تغلیب پر یعنی اکثر مذکورین طبقہ خامسہ کی اسی طور پر تھی اگرچہ بعض ایسے بھی ہون کہ انہون نے جماعت صحابہ سے ملاقات کی ہو پس صاحب تقریب نے کل پر حکم اکثر کا کر دیا یا محمول ہے اختصار پر یعنی طبقہ صغار تابعین کا وہ تھا کہ انکو ملاقات ہو عدد یسیر صحابہ سے یا ملاقات ہو جماعت صحابہ سے لیکن تمام روایات انکی تابعین سے ہی ہون کما قال العلامۃ وجیہ الدین العلوی فی شرح شرح نخبۃ الفکر وللتابعی الکبیر ہو الذی یلقی جماعۃ من الصحابۃ ویجالسہم وجل روایتہ عنہم کقیس بن حازم وسعید ابن المسیب والصغیر ہو الذی لم یلق من الصحابۃ الا العدد الیسیر ویلقی جماعۃ الا ان جل روایتہ عن التابعین کیحیی بن سعید الانصاری انتہی پس صاحب تقریب نے بنظر اختصار و اجمال فقط صورت اولی پر بیان

موجود مین پہر اونکی حدیث کو حجت سے ساقط کرنا یعنی یہ آور کلام صاحب محلی کا جواب پیشتر ہم دیچکے ہین
حاجت اعادہ نہین لیکن یہ جو لکہا ہی کہ عدم نسخ تغلیس اس سے معلوم ہوتا ہی کہ عمر رض نے اپنے عمال کو اور
ابی موسی اشعری کو لکہہ بہیجا تہا کہ نماز صبح اسی وقت مین پڑہین کہ ستارے مشتبک ظاہر ہون پس اگر تغلیس منسوخ
ہوتی تو عمر اور ابی موسی اشعری پر مخفی نہوتے تو جواب اسکا اولا یہ ہی کہ حضرت علی رض سے پیشتر منقول
ہو چکا کہ غایت اسفار مین نماز فجر ادا فرماتے تہے کما رواہ الطحاوی وغیرہ پس اگر تغلیس مستحب ہوتی تو حضرت علی
جو کہ رفیق خاص اور معدود من اہل بیت رسالت کے تہے مخفی نہوتی فما ہو جوابکم فہو جوابنا اور ثانیا یہ کہ خبر کتابت
عمر رض کی طرف عمال اپنے کے جو صاحب محلی نے نقل کر بدون بیان اسناد کے قابل قبول نہین جب اسناد اوسکو ذکر
کرتا تو اوسکے رد و قبول مین نظر کیجاتی پس بمجرد بیان صاحب محلی یہ نقل قابل حجیت نہین اور ثالثا
یہ کہ ہمکو نفس تغلیس کے نسخ کا تو دعوی نہین ہی البتہ استحباب تغلیس کو نسخ کہا جاتا ہی اور نفس تغلیس کو ہم
جائز کہتے ہین پس ممکن ہی کہ حضرت عمر رض نے بمصلحت احتراز تفویت فرض کے اس محل مین جواز کو اختیار
فرمایا ہو یعنی جو لوگ بلاد بعیدہ مین نو مسلم تہے اونکو بسبب بعد مدینہ طیبہ کے اور نزدیکی زمانہ کفر کے اونکو
عدم احتیاط حفظ اوقات نماز کے ادا کرنا اس مستحب کا دشوار تہا پس اگر اونکو ساتہ وقت مستحب فجر کے
جو وہ اسفار تہا امر کیا جاتا اور حال یہ ہی کہ وقت نماز فجر وقت ہی نوم شیرین اور سستی طبع کاہلین کا
تو محتمل تہا کہ نفس وقت اونکے ہاتہ سے چہوٹ جاتا اور نماز قضا کر دیتے لہذا عمال کو حکم فرمایا کہ وقت
اشتباک نجوم کے نماز پڑہین تا بسبب حال کے عادی ہون اول سے جاگنے کے اور دفع ہو احتمال قضا ہے نماز کا
اس تقدیر پر اور صحابہ کرام نے اونکے امر کا انکار کیون کرتے اور پہنا حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کا نماز فجر کو
ساتہ سورہ بقر کے اور حضرت عمر رض کا ساتہ سورہ یوسف کے دائما مؤلف نے ثابت نہین کیا اور یہ
ہی محتمل ہی کہ واسطے بیان جواز کے ہو آور وہ جو ابن ماجہ سے بروایت مغیث ابن سمی نقل کیا ہے کہ عبد اللہ
ابن الزبیر رض نے نماز فجر غلس مین پڑہی پہر مینے ابن عمر رض سے پوچہا کہ یہ نماز کیسی پڑہی تو انہون نے
فرمایا کہ ہماری نماز ساتہ رسول اللہ صلعم کے اور ابو بکر اور عمر رضی اللہ عنہما کے اسیطور پر تہی لیکن جب
عمر رض مجروح ہوے تو عثمان رض نے اسفار فرمایا ہمکو مضر نہین اسلئے کہ اول تو خود یہ روایت مخالف ہی
روایت ثانیہ کے جسکو ناقل منتخب ابن روایت مذکورہ کے نقل کرتا ہی ابن ابی شیبہ سے کہ ما
مین لوگ تغلیس کیا کرتے تہے یہین اسفار کرنی حضرت عثمان رض کی بعد مجروح ہونے حضرت عمر رض کو منافی ہی

فی موضع من الاسناد عن واحد ہذا ہو الصحیح الذی ذہب الیہ الجمہور والخطیب ابن عبد البر وغیرہما
من المحدثین ان المنقطع ما لم یتصل اسنادہ علی ای وجہ کان انقطاعہ بحیث یشمل المرسل والمعضل والمعلق
لکن اکثر ما یستعمل فی روایۃ من دون التابعی عن الصحابی کمالک عن ابن عمر انتہے بقدر الحاجۃ پس اگر
منقطع سے مراد مؤلف کی معنی اول ہین تو یہہ قسم شامل ہے مرسل وغیرہ کو بہی اور ایکجگہہ اقسام منقطع میں سے
قول مذکور مرسل ہوگا اسلئے کہ مرسل کہتے ہین اُس حدیث کو کہ جسکی اسناد مین سے تابعی کے بعد کا راوی
ساقط ہو یعنی تابعی صغیر یا کبیر روایت کرے حدیث کو ساتہہ حذف صحابی کے اور کہے قال رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم کذا او فعل کذا او فعل بحضرتہ کذا او نحو ذلک انتہی کما ہو مصرح فی شرح نخبۃ الفکر اور اسکی قبول او حجیت
مین اختلاف مشہور ہے وقد مر نبذ منہ فی اول الکتاب پس اُسکو علی الاطلاق مردود کہنا اور حجیت سے
ساقط کرنا کسطرح صحیح ہوگا بلکہ امام اور صاحبین اور امام مالک اور ابراہیم نخعی اور حماد بن سلیمان وغیرہم
سب اسکو حجیت گردانتے ہین اور کلام منسوب طرف میزان اعتدال کے صریح دال ہے اسپر کہ قول مذکور بقصد
مرسل ہے لیکن یہہ جو کہا ہے کہ جسوقت ابن مسعود وغیرہ رضی اللہ تعالی عنہم سے یہہ ارسال کرین تو وہ حجیت
نہین مبنی ہے قول بعض پر علی التحقیق اور اگر معنی ثانی منقطع کی جو اکثر مستعمل ہین مراد ہوں تو یہاں پر منقطع
صادق ہی نہین آتا اسلئے کہ ابراہیم نخعی تابعی تہے اور اسمین شرط یہہ ہے کہ تابعی سے تحت کا راوی نسبت
حدیث کی طرف صحابی کے کرے اور ثالثا یہہ کہ تعریف منقطع مین یہہ امر ماخوذ ہے کہ نسبت حدیث کی
طرف رسول اللہ صلعم کے یا طرف صحابی کے کیجاوے لیکن کوئی راوی سند مین سے ساقط ہو بشرائطہ
کما مر اور قول ابراہیم نخعی مین نسبت حدیث کی طرف رسول اللہ صلعم یا صحابی کی تا اسقاط راوی کے
کہان ہے پس اُسکو منقطع کہنا ہی صحیح نہین اور کلام میزان اعتدال اُسکی طرف متوجہ ہی نہین تو حجیت سے ساقط
کسطرح ہوگا اور ظاہر یہہ ہے کہ کلام ابراہیم نخعی کا موافق اصطلاح اہل حدیث کی حدیث موقوف ہوگا چنانچہ علامہ
ابن الاثیر مقدمہ جامع الاصول مین بیان قسم رابع موقوف مین فرماتے ہین الرابع ما یوہم لفظہ انہ مسند
ولیس بمسند کما روی المغیرۃ ابن شعبۃ قال کان اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقرعون بابہ
بالاظافیر فہذا یوہم لذکر رسول اللہ صلعم انہ مسند ولیس کذلک انما ہو موقوف علی صحابی حکی عن اقرانہ من
الصحابۃ فعلا ولم یسندہ الی واحد منہم انتہی پس حدیث موقوف علی التابعی بشرائطہ المعتبرۃ مقبول ہوتی ہے
کسی نے اسکو مطلقا حجیت سے ساقط نہین کیا اور ابراہیم نخعی مین شرائط قبول خبر کے وہ عدالت اور ضبط اور عقل اور اسلام

پس اس توجیہ وجیہ کو الفاظ حدیث سے کیا منافات ہے کہ اسکو تحریف قصدیا اور خلط نصرانیہ ٹہرایا ہے
جو کہا ہے پس دیکہو کہ اس قول سے تاریکی خاص مسجد مین کہان سے سمجہی جاتی ہے مخل کلام سابق کے باطل ہے اسلئے
کہ مبنی یہ دعوی نہین کیا کہ لفظ غلس سے تاریکی خاص مفہوم ہوتی ہے بلکہ ہم تو یہ کہتے ہین کہ غلس مطلق اس
جگہہ اس فرد خاص مین متحقق ہے بانیطور کہ مرد وعورتین مسجد مین نماز کیلئے جمع ہوتی تہی اور باہم کلا اندرون
مسجد کے مسافت قلیل تہی لیکن باعث تاریکی کے جو اسوقت اوس محل مین موقع تہی مرد عورتون کو
پہچانتے نتہے اور سبب تاریکی کا یہ تہا کہ سقف مسجد کی نیچی اور جہکی ہوئی تہی اور چراغ مسجد مین اس وقت نہین
کئے جاتے تہے اور بیان حضرت عائشہ کا قرینہ صریحہ ہے اوپر اس توجیہ کے اسلئے کہ دروازہ حجرہ اونکی کا
اندرون مسجد تہا پس جب بعد اتمام نماز کے یہ اپنے حجرہ مین تشریف لیجاتی تہین اوسیوقت اور عورتین
بہی رجوع کرتی تہین اور اوسیوقت اوس محل مین غلس کے سبب سے اونکو کوئی نہین پہچانتا تہا تو بہت ظاہر کہ
مراد غلس مذکور سے وہی غلس خاص داخل مسجد ہے اور جس طرح اس حال کو حضرت عائشہ نے روایت کیا اسیطرح اور صحابہ
نے بہی اسی حال کو روایت کیا ہے پس اور صحابہ کی روایت کرنے سے یہ امر لازم نہین آتا کہ مراد غلس سے
غلس بیرون مسجد ہو البتہ محتمل ہے جیسا کہ غلس اندرون مسجد محتمل ہے لیکن جب بیان حضرت عائشہ کا
باعث ہونے دروازہ حجرہ اونکے کے اندر مسجد کے محتمل غلس بیرون مسجد کا نہین اور صحابہ آخرین نے بہی حال بیان
کیا جو حضرت عائشہ نے بیان فرمایا پس بالضرور کلام صحابہ آخرین سے بہی احتمال غلس بیرون مسجد
ساقط ہوا اور وہی غلس جو کلام حضرت عائشہ مین مراد تہا متعین ہوا اور یہ جو کہا مصنف نے کہ وضع ہو
کہ استحباب اسفار سارے شبہات رکیکہ مولف کے اوٹہہ گئے اور تغلیس اگر مستحب تہی تو منسوخ ہو گئی اور تغلیس جو
منقول ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا صحابہ کرام سے محمول ہے اوپر بیان جواز یا مصالح آخر کے نہ بنا بر
مستحب کے قال صاحب العنایۃ فی حاشیۃ علی الہدایۃ واستدلال الشافعی بحدیث عائشۃ قالت کان النساء
ینصرفن الخ ولان فی ہذا مسارعۃ فی اداء العبادۃ وہو مندوب الیہ بقولہ تعالی وسارعوا الی مغفرۃ من
ربکم ولنا حدیث رافع ابن خدیج ان النبی علیہ السلام قال اسفروا بالفجر فانہ اعظم للاجر ولان فی الاسفار
تکثیر الجماعۃ وفی التغلیس تقلیلہا وما یودی الی تکثیر الجماعۃ کان افضل ولان المکث فی مکان الصلوۃ حتی تطلع الشمس
مندوب الیہ قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم من صلی الفجر ومکث حتی تطلع الشمس فکانما اعتق اربع رقاب
من ولد اسماعیل واذا اسفر بہا تمکن من احراز ہذہ الفضیلۃ وعند التغلیس قل ما تمکن منہ واما حدیث

اور لائق قبول نہین اور ثانیاً یہ کہ سوال مغیث ابن سمی کا تو یہ تھا کہ جب اسفار مستحب ہی تو پہر تجاوز کرنا
اس امر مستحب سے کیون واقع ہوا اسکا جواب عبداللہ بن عمر رض نے یون دیا کہ ہمنے ساتہ رسول اللہ صلعم اور
ساتہ حضرت ابی بکر رض اور عمر رض کے غلس مین نماز پڑہی ہی پس اس کلام سے فقط یہ امر لازم ہی کہ نماز بغلس کبہی
بہی واقع ہوئی خواہ وہ منسوخ ہو یا اختیار کرنا اوسکا واسطے بیان جواز کے ہو یا اسمین کوئی مصلحت
اخری مرعی ہو اس صورت مین استحباب اسفار اس سے رفع نہین ہوتا اور نہ مداومت تغلیس کی سمجہی جاتی ہی پس
کوئی دلیل مولف کی وافع استحباب اسفار کی پایۂ ثبوت کو نہ پونہچی اور یہ جو مولف نے کہا کہ غلس کو غلس داخل
مسجد پر محمول کرنا تحریف ہی اور بقول مولوی اسمٰعیل کے خلاف نصرانیہ ہی خیال ہی خام اور سوداہی نا سرانجام اور
بے ادبی ہی ساتہ ائمہ دین کے اور جرأت ہی اوپر فقہای مجتہدین کے نعوذ باللہ سبحانہ منہا ومن جمیع ما کرہ اللہ
سبحانہ اور یہ جو بیان اس دعوی مین کیا ہی کہ حدیث عائشہ مین غلس وقت انقلاب کے مسجد سے گہرون
کیطرف بیان کیا ہی نہ حالت اقامت مسجد مین کلام بیجا حمل اور ایسی ہی باتیسون نے مولف معیار کو
ہلاکت اور طعن ائمہ دین مین مبتلا کیا ہی اسواسطے کہ مضمون حدیث عائشہ رض کا تو یہ ہی کہ عورتین صبح کی نماز مین
حاضر ہوتی تہین اور بعد اتمام نماز کے وہ رجوع کرتی تہین طرف گہرون اپنے کی تو بسبب تاریکی کے پہچانی
نہین جاتی تہین اب غور کرو کہ یہ انقلاب مصلیات جو عبارت ہی رجوع سے حرکت ہی کہ وہ زمانے
چیز سے آنی نہین پس جسوقت وہ عورتین نماز پڑہکر مسجد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم سے نکلتی تہین تو لا محالہ
ایک زمانہ معین مین ساتہ چلنے کے اور قطع کرنے مسافت اندرون مسجد کے باہر نکلتی ہونگی تو باآنکہ مسجد شریف
مین نمازی کثیر ہوتی تہے اور داخل مسجد مین بہت سا بعد تہا بسبب تاریکی کے جو اسوقت اندرون مسجد مین
ہوتی تہی وہ عورتین اس حالت انقلاب و رجوع مین پہچانی نہین جاتی تہین اس محل مین یہ توہم کیونکر
پیدا ہوا کہ یہ غلس اگر حالت اقامت مسجد مین ہو تو یہ معنے بن سکین اور اگر وقت رجوع کے ہو تو یہ معنے بن سکین
بہلا وقت انقلاب مصلیات کی غلس اندرون مسجد جاتا رہیگا اور وقت اقامت کے باقی ہوگا یا
وہ عورتین وقت رجوع کی بمجرد ارادہ رجوع کے نظرون سے غائب ہو جائینگی ایسی بات تو عاقل کی شان سے
بہت مستبعد ہی مولف معیار نے یہ امر نسوچا کہ رجوع اور انقلاب ساتہ حرکت کے ہوتا ہی اور تا اتمام
مسافت داخل مسجد کے راجع کو حدود مسافت اندرون مسجد مین ہونا ضروری ہی پس اس حالت مین
وہ راجع منجملہ احکام کے ساتہ اس حکم کے بہی موصوف ہوگا کہ بسبب تاریکی کے پہچانا نہ گیا

سے مروی ہے کہ انہون نے فرمایا کہ رسول اللہ صلعم کا دستور یہ تہا کہ موسم سردی مین ظہر بتکبیر فرماتے
تہے اور موسم گرمی مین ابراد کرکے نماز پڑہتے تہے کما قال حدثنا محمد بن ابی بکر المقدمی قال حدثنا حرمی بن
عمارة قال حدثنا ابو خلدة ہو خالد بن دینار قال سمعت انس بن مالک یقول کان النبی صلی اللہ علیہ و
سلم اذا اشتد البرد بکر بالصلوة واذا اشتد الحر ابرد بالصلوة یعنی الجمعة وقال یونس بن بکیر اخبرنا
ابو خلدة وقال بالصلوة ولم یذکر الجمعة وقال بشر ابن ثابت حدثنا ابو خلدة صلی بنا امیر الجمعة ثم قال لانس
کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلی الظہر انتہی اور چونکہ روایت بشر بن ثابت مین سوال وقت نماز ظہر سے
پس جواب انس مین مراد صلوة سے صلوة ظہر ہے اور موافق روایت حرمی بن عمارہ کے سوال وقت نماز جمعہ سے
تہا پس صلوة جو جواب مین مذکور ہے موافق تفسیر بخاری کے محمول ہوئی اوپر نماز جمعہ کے لیکن چونکہ وقت
جمعہ اور ظہر ایک ہین تو حکم ظہر کا بہی اس سے معلوم ہو جائیگا اسی نظر سے ابن بطال نے اس حدیث سے دلیل پکڑی
ہے اوپر اتحاد وقت جمعہ اور ظہر کے کما قال العینی ان ابن بطال استدل بہ ان وقت الجمعة وقت الظہر لان
انسا سوی بینہما فی جوابہ للحکم المذکور حتی قیل کیف کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلی الظہر انتہی اب محل غور ہے کہ گر
ابراد بطریق رخصت اور واسطے ضعفا کے تہا تو رسول اللہ صلعم بنفس نفیس مع صحابہ کرام رضوان اللہ تعالی علیہم اجمعین
کہ قوی تر مخلوقات کے بیچ ادای احکام الہیہ کے تہے کیون کرتے تہے اور اسیطرح طحاوی نے بسند ابن مسعود سے
روایت کیا ہے انہ رای رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یعجلہا فی الشتاء ویؤخرہا فی الصیف اور
مغیرة بن شعبہ سے روایت کیا ہے کہ کہا انہون نے کہ پہلے ہم ساتہ رسول اللہ صلعم کے نماز ظہر مین تہجیر کرتے
تہے پہر بعد اوسکے فرمایا کہ ابراد کرو گرمیون مین کما قال کنا نصلی مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
الظہر بالہجیر ثم قال ابردوا بالصلوة فان شدة الحر من فیح جہنم اور اسکو ابن ماجہ نے بہی
روایت کیا ہے پس یہی نسخ تہجیر بنسبت موسم گرمی کے صحیح ہے پہر تاویل مذکور مولف کیونکر چل سکیگی اسیواسطے
جمہور محدثین اور امام ابی حنیفہ اور امام شافعی اور امام مالک اور امام احمد نے استحباب ابراد کا موسم
گرمی مین قول کیا اور حدیث خباب کو جو ملولین تاویل مذکور مؤلف معیار کا مستند ہے یا منسوخ
کہا یا محمول کیا اسپر کہ انہون نے تاخیر زائد وقت ابراد معین سے چاہی تہی اور اجازت اوسکی پہلا نماز
صلعم سے طلب کی تہی پس رسول اللہ صلعم نے اونکی استدعا قبول نہ فرمائی اور احادیث جو فضیلت تعجیل
اول مین بر تقدیر عموم بہ نسبت موسم گرمی کے منسوخ قرار دین اور یا اونکو مطلق ٹہرایا اور حدیث

عائشہ فالصحیح من الروایات اسفار رسول اللہ صلعم بصلوٰۃ الفجر فان ثبت التغلیس فلعذر الخروج الی سفر او کان ذلک حین یحضر النساء للصلوٰۃ بالجماعۃ ثم انتسخ ذلک حین امرن بالقرار فی البیوت واما الجواب عن تعلقہ بالآیۃ فقلنا المسارعۃ الی مغفرۃ اللہ انما یکون فی المسارعۃ الی الشئ الذی ہو فضل عند اللہ من غیرہ وذلک فی تکثیر الجماعۃ لا فی تقلیلہا ولکن لا یکون ذلک فی التغلیس فکان فی التنویر مسارعۃ الی المغفرۃ لا فی التغلیس علی ان الآیۃ عامۃ فحملنا علی بعض الصلوٰات بدلیل ما روینا کذا فی المبسوطین والمعنی الفقہی فیہ ان تاخیر الفجر الی آخر الوقت امر مباح بالاجماع لا کراہۃ فیہ وتقلیل الجماعۃ امر مکروہ کذلک ایقاع الناس فی الحرج والتغلیس بالفجر یودی الی احد الامرین اما ازعاج الناس لاول الوقت وفیہ حرج لانہ امر بخلاف العادۃ واما تقلیل الجماعۃ فہو فاسد الا ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہی معاذا عن تطویل القراءۃ وعلل تنفیر الناس عن الجماعۃ وطول القراءۃ فی الصلوٰۃ فی الاصل سنۃ فوق التعجیل بالصلوٰۃ ثم ورد النہی عن تلک السنۃ مع قوتہا لئلا یودی الی تقلیل الجماعۃ فما یکون منہیا عنہ اذا ما لئلا یودی الی تقلیل الجماعۃ اولی کذا فی الاسرار انتہی **قال صاحب التنویر** مسئلہ تیسرا ہیج بیان وقت مستحب ظہر کی ہے **قال مولف المعیار** کئی حدیثون سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت صلعم شدت گرمیون مین بھی نماز اول وقت مین پڑہتے تھے اور اسکی رغبت دلاتے تھے **اقول** حاصل کلام مولف معیار اس جگہ یہ ہے کہ احادیث ابراد بالظہر اور احادیث تبکیر بالظہر مین جمع کرنا ممکن ہے پس اختیار کرنا نسخ تبکیر کا موسم گرمی مین ساتہ احادیث ابراد کی خلاف قاعدہ محدثین ہے اسلئے کہ جبتک حدیثین متعارضین مین جمع ہوسکے نسخ کیطرف رجوع نہین کرتے پس جواب اسکا یہ ہے کہ اگر جمع بغیر تعسف کے ممکن ہو تو جمع کیا جاتا ہے اور جو وقت جمع حدیثین مین تعسف اور تکلیف ہے اور خلاف ظاہر بلا قرینہ صارفہ اختیار کرنا پڑے تو وہ جمع نزدیک محدثین کے بلکہ نزدیک کسیکے علماء محققین مین سے معتبر نہین چنانچہ یہ عبارت شرح شرح نخبۃ الفکر جسکو مولف استناد مدعا اپنے مین نقل کیا ہے دال صریح ہے اسپر وان کانت المعارضۃ بمثلہ فلا یخلو اما ان یکون الجمع بین مدلولیہما بغیر تعسف اولا فان امکن الجمع فہو النوع المسمی بمختلف الحدیث والا فہو الناسخ والمنسوخ انتہی مختصرا اسپر جو مولف نے درمیان احادیث تہجیر اور احادیث ابراد کی زمانہ صیف مین بانیطور جمع کیا ہے کہ احادیث تہجیر محمول ہین فضیلت اور سنیت پر اور احادیث ابراد محمول ہین رخصت پر واسطے اون لوگون کے جو گرمی اوٹہا نہین سکتے اور ضعیف ہین سراسر تعسف ہے اسواسطے کہ لفظ ابردوا بالظہر کا جو عام ہے مخاطبون مخاطب کو نہین چاہتا اسمین منعنا مراد لی لینا بلا وجہ کیونکر ہوسکتا تا یہ کہ بخاری مین

بعض اصحابنا وغیرہم وقال جماعۃ حدیث خباب منسوخ باحادیث الابراد وقال آخرون المختار استحباب
الابراد والاحادیث اما حدیث خباب فمحمول علی انہم طلبوا تاخیرا زائدا علی قدر الابراد لان الابراد ان یؤخر بحیث یحصل
للحیطان فیء یمشون فیہ ویتناقص الحر والصحیح استحباب الابراد وبہ قال جمہور العلماء وہو المنصوص للشافعی وبہ قال
جمہور الصحابۃ لکثرۃ الاحادیث الصحیحۃ فیہ المشتملۃ علی فعلہ والامر بہ فی مواطن کثیرۃ ومن جہۃ جماعۃ من الصحابۃ انتہی
اب کچھ انصاف کرنا چاہیے کہ مؤلف معیار کا یہ دعوی تھا کہ قول کرنا نسخ تعجیل کا ساتھ احادیث ابراد کے
مخالف ہے قاعدہ محدثین کے اور کلام نووی سے جو مؤلف نے ذکر دیا تھا ظاہر ہے کہ جمہور محدثین اور امام
شافعی بلکہ ائمہ اربعہ کا مختار یہی ہے کہ ابراد مستحب ہے اور یہ بغیر نسخ تعجیل کے ممکن نہیں پس معلوم نہیں کہ
محدثین کے خلاف معیار کے کون سے محدثین اور قاعدہ اونکا کیا ہے وقد مر جوابہ مفصلا فلینذکر اور چونکہ اس محل
مین مقصود ابراد سے وقت ظہر کا ہے متعلق نہیں ہے اوس سے تعرض نہیں کرتے قال المؤلف وما فی الہدایۃ
من ان اشتداد الحر فی تلک البلاد یکون حین بلوغ الظل مثلہ فیتحقق الابراد فی التاخیر عنہ فہو باطل لا
اصل لہ لانہ لا یثبت بہ انتہاء وقت الظہر ... الخ ... الی آخر ما بسطہ من بیان شناعت ...
... مسئلہ جو تہا بیان وقت ظہر کا ہے قال المؤلف
المعیار ... اقول ... وقت ... اللہ سبحانہ بلکہ ... امام ... السامعۃ
... کوئی ... مسائل ... تحقیق ... نکالنے ... کیا ...
... امام ... اختیار فرمائیں بلکہ ... ان ...
یہ امر مخفی نہیں ہے کہ ... امام حنیفہ ... مطلق کو اتباع رائے و اجتہاد امام کا واجب ہے اور اتباع
تعصب کا حرام ہیں ... کہنا کہ وقت ... امام ابی حنیفہ ... تعصب ...
یہ ایسا ہی تعصب ہے قال القرطبی خالف الناس کلہم اباحنیفۃ حتی اصحابہ فیما قالہ قال العلامۃ العینی
اذ کان استدلال ابی حنیفۃ بالحدیث لا یضرہ مخالفۃ الناس انتہی اور جس طرح امام ابوحنیفہ بعض
مسائل میں متفرد ہیں اسی طرح امام مالک اور امام شافعی اور امام احمد حنبل رضی اللہ تعالی عنہم وغیرہم
من المجتہدین بعض مسائل اجتہادیہ میں متفرد ہیں خلاف اعتقاد تفرد الامام الاعظم اور چونکہ مؤلف انتصار نے
ذو روایات مذہب حنفی کی اس مسئلہ میں مفصلا ذکر کئے ہیں لہذا ہم علیحدہ ذکر اونکا نہیں کرتے
انشاء اللہ تعالی ضمن جوابات شبہات مؤلف معیار میں صحت اوسکی واضح ہو جاویگی قولہ مؤلف معیار حدیث ...

ابراد کو مقید پس جب مطلق کو غیر موسم گرمی پر بقرینہ احادیث ابراد کی محمول کر لین گے تو حاجت نسخ مانتے کی
بھی نہ پڑیگی قال الشیخ عبد الباقی الزرقانی فی شرح الموطا وحدیث ابی ذر صریح فی ذلک حیث قال کنا مع النبی
صلی اللہ علیہ وسلم فی سفر فاراد المؤذن ان یؤذن فقال صلی اللہ علیہ وسلم ابرد حتی رأینا فی التلول +
رواہ البخاری ومسلم وحمل بعضهم علی ذلک ای فضیلۃ التہجیر مطلقا حدیث خباب شکونا الی رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم حر الرمضاء فی جباہنا واکفنا فلم یشکنا رواہ مسلم ای لم یزل شکوانا وتمسکوا ایضا بالاحادیث الدالۃ علی
فضل اول الوقت وبان الصلوۃ حینئذ اکثر مشقۃ فیکون افضل والجواب عن حدیث خباب انہ محمول علی انہم طلبوا
تاخیرا زائدا عن وقت الابراد وهو زوال حر الرمضاء وذلک قد یستلزم خروج الوقت فلذلک لم یجبهم او هو منسوخ
باحادیث الابراد فانہا متاخرۃ عنہ واستدل الطحاوی بحدیث المغیرۃ کنا نصلی مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
الظہر بالهاجرۃ ثم قال لنا ابردوا بالصلوۃ رواہ احمد وابن ماجہ برجال ثقات وصححہ ابن حبان ونقل الخلال
عن احمد انہ قال هذا آخر الامرین من النبی صلی اللہ علیہ وسلم وجمع بعضهم بین الحدیثین بان الابراد رخصۃ والتعجیل افضل
وهو قول من قال انہ امر ارشاد وعکسہ بعضهم فقال الابراد افضل وحدیث خباب یدل علی الجواز وهو الصارف
للامر عن الوجوب وفیہ نظر لان الظاهر منع التاخیر وقیل معنی قول خباب فلم یشکنا لم یحوجنا الی الشکوی بل
اذن لنا فی الابراد حکی عن ثعلب ویرده ان فی الخبر زیادۃ رواها ابن المنذر بعد قولہ فلم یشکنا وقال اذا
[illegible] فصلوا [illegible] کما قال المازری الاول والجواب عن احادیث اول الوقت انہا عامۃ او مطلقۃ
والامر بالابراد [illegible] الی من قال التعجیل اکثر مشقۃ فیکون افضل لان الافضلیۃ لم تنحصر فی الاشق بل
قد یکون الاخف افضل کقصر الصلوۃ فی السفر ذکرہ الحافظ انتہی اور یہ جو مؤلف نے کیا ہے قول زرقانی کا
نقل کیا یعنی بعض نے جمع بین الحدیثین یوں کیا ہے کہ ابراد رخصت ہے اور تعجیل افضل و مستند [illegible] حدیث خباب
ہے جواب شافی اوسکا کلام زرقانی سے صحیح ہو چکا باآنکہ یہ قول بعض کا ہے جمہور کا اور مخالف ہے ائمہ اربعہ کے
پس قابل قبول نہیں چنانچہ پورا کلام امام نووی کا جسکو مؤلف نے تعصبا حذف کر دیا ہے یہ ہے قال النووی
سنو قولہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا اشتد الحر فابردوا بالصلوۃ وذکر مسلم بعد هذا حدیث خباب شکونا الی
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حر الرمضاء فلم یشکنا قال زهیر قلت لابی اسحاق افی الظہر قال نعم قلت افی
تعجیلها قال نعم اختلف العلماء فی الجمع بین هذین الحدیثین فقال بعضهم الابراد رخصۃ والتقدیم
افضل واعتمد حدیث خباب وحملوا حدیث الابراد علی الترخیص والتخفیف فی التاخیر وبهذا قال

[illegible]

مذکور سے اسپر تعسف اور بلا قاعدہ ہی اسواسطے کہ اسی حدیث مین جابجا معنی صلی کے یہ سے لئے ہین کہ نماز پڑہی مثلاً وقت میلان آفتاب کے یا وقت غیبوبت شمس کے یا وقت غیبوبت شفق کے یعنی نماز ظہر اول روز اور مغرب اور عشا اوقات مذکورہ مین پڑہی یعنی نہین اوقات مین شروع کی اور نہین مین تمام کی جیسا کہ مقتضا ظرفیت کا ہی یعنی اوقات مذکورہ ظرف ہین صلی کے تو چاہئے کہ فعل مظروف بتمامہ ابتدا ہی انتہا تک ظرف مذکور ہی مین واقع ہو اور نہین تو ظرفیت حقیقیہ نہو گی اور اگر یہ ظرفیت حقیقیہ نہ لین اور موافق تاویل تو دی کے یہ جملہ تم صلی الظہر حین کان فیٔ الانسان مثلہ کے یون کہین کہ پہلے دن نماز ظہر سے فارغ ہوئے جسوقت آفتاب ڈہلا اور مغرب سے فارغ ہوئے جسوقت آفتاب ڈوبا اور عشا سے فارغ ہو جسوقت شفق ڈوبی تو کذب صریح اور شروع کرنا نماز مین قبل دخول وقت اسکے لازم آئیگا ولا یقول بہ عاقل پس ہر گاہ معنی صلی کے سب جگہہ یہ لئے کہ ظروف مذکورہ مین نماز من اولہ الی آخرہ پڑہی پہر ایک جگہ ظہر یوم ثانی کے یہ معنی کہنا کہ نماز سے فارغ ہو جسوقت سایہ انسان کا ایک مثل کو پہونچا اسپر مخالف ہی سباق اور سیاق کے دوسرے یہ کہ معنی صلی الظہر حین کان فیٔ الانسان مثلہ کے فرغ من الظہر حین کان فیٔ الانسان مثلہ لینا حقیقۃً نہین ہو سکتا اسلئے کہ حین ظرف ہی صلی الظہر کا تو واجب ہے کہ تحقق فعل مذکور کا حین مسطور مین ہوا اور جب معنے صلی کے فرغ من الصلوۃ کے لئے تو حین کو ظرف ہو گا فرغ کا نہ صلی کا پس لا محالہ ظرف صلی کا کہنا جو منصوص ہے مجازاً ہو گا نہ حقیقۃً اور ترک معنی حقیقی اور اختیار معنی مجازی بلا قرینہ جائز نہین کما ہو ظاہر علی من لہ ادنیٰ ممارسۃ بالعلوم علاوہ یہ کہ تعذر معنی حقیقی شرط ہی واسطے اختیار مجاز کے اور اسجگہ معنی حقیقی ممکن ہین اور موافق ہین ساتہہ سیاق اور سباق کے پس اسکو چہوڑ کر واسطے احتراز کے نسخ سے معنی مجازی کو لینا اصلاً جائز نہین اور اگر ایسی ہی تاویلات رکیکہ اور توجیہات ضعیفہ واسطے جمع متعارضین کے کافی اور باعث تقدیم جمع حدیثین ہون اوپر نسخ حدیث کے تو کوئی آیہ یا حدیث کسی آیہ اور حدیث سے منسوخ ہو ہی نسکیگی اور ہر جگہ قول نسخ ہوا نفر زعم موجبین کے غیر صحیح باطل ہو گا اور سب قائلین نسخ ناواقف ٹہرینگے اصول حدیث سے ولا یتفوہ بہ انسان اور یہ جو امام نووی نے فرمایا کہ جسوقت حدیث جبرئیل علیہ السلام کو محمول کیا جاوے اوپر اس معنی کے کہ جسمین اشتراک وقت بین الظہر والعصر مفہوم ہوتا ہے تو آخر وقت ظہر کا مجہول ہیگا ورنہ حاصل ہو گا بیان تحدید اوقات کا جو مقتضی ہے حدیث کا جواب اسکا یہ ہے کہ حدیث جبرئیل مین اور یہی حدیث سائل استیعاب ہر نماز کے وقت کا اور بیان دونو حدون اسکی کا

بروایت نسائی نقل کرتا ہی عن جابر قال سال رجل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن مواقیت الصلوۃ فقال صل معی فصلی الظہر حین زاغت الشمس والعصر حین صار فیء کل شیء مثلہ والمغرب حین غابت الشمس والعشاء حین غاب الشفق قال ثم صلی الظہر حین کان فیء الانسان مثلہ والعصر حین کان فیء الانسان مثلیہ والمغرب حین کان قبل غیبوبۃ الشفق قال عبد اللہ بن الحارث ثم قال فی العشاء اری الی ثلث اللیل انتہی اس حدیث سے اشتراک وقت ظہر و عصر بوضاحت تمام ظاہر ہی اسلئے کہ پہلے دن جب نماز عصر ایک مثل پر پڑہی اور دوسرے دن نماز ظہر ایک مثل پر ادا کی تو بالضرور بعد ایک مثل کے دونون نمازون کا وقت مشترک ہوا اور اسیطرح حدیث امامت جبرئیل سے اشتراک ظہر و عصر بیچ ایکوقت کے مفہوم ہوتا ہی اور وہ اشتراک جو حدیث امامت سے مفہوم تہا اوسکا جواب مؤلف تنویر نے موافق بعض محققین کے یون دیا کہ حدیث امامت جبرئیل علیہ السلام مقدم ہے احادیث پر جو بیان اوقات صلوۃ مین وارد ہین اور احادیث صحیحہ مرویہ شیخین وغیرہما مین مثل اس حدیث کے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا صلیتم الفجر فانہ وقت الی ان یطلع قرن الشمس الاول ثم اذا صلیتم الظہر فانہ وقت الی ان یحضر العصر رواہ مسلم یہ امر ثابت ہی کہ ایک وقت صلوۃ دوسرے وقت صلوۃ مین مشترک نہین ہی تو لا محالہ اشتراک وقتین جو مفہوم تہا حدیث امامت سے منسوخ ہوگا ساتہ ان احادیث امتیاز وقتین کے کہ تاخر انکا حدیث امامت سے حتمی ہی اور امام نووی نے اور بعض علماء نے بموافقت نووی کے یہ تاویل کی کہ معنی صلی الظہر حین کان فیء الانسان مثلہ کے یہ ہین کہ روز ثانی مین نماز ظہر سے فارغ ہوے جسوقت سایہ انسان کا برابر اوسکے ہوگیا یعنی قبل دخول وقت عصر کے وہ بعد پہنچنے سایہ شی کے ایک مثل کو ہوتا ہی روز ثانی مین نماز ظہر سے فارغ ہو گئے اور اس تاویل کو ترجیح دی باینطور کہ جبتک بین الحدیثین المتعارضین جمع کرنا ممکن ہو تو اختیار نسخ نچاہیے اور مؤلف معیار نے تاویل نووی کی جو حدیث امامت مین واقع تہی حدیث سائل مین جسکو نسائی نے نقل کیا جاری کی اور کہا کہ ایسا ہی کہا ہے معنی اس حدیث مین نووی شافعی اور سلام اللہ حنفی نے اور یہ امر غلط ہے نووی اور سلام اللہ حنفی نے یہ حدیث ذکر ہی نہین کی البتہ حدیث امامت جبرئیل نقل کی ہے اور اوسمین تاویل مذکور تحریر کی ہی بہرحال تاویل مذکور قابل قبول علماء فحول اور منصفین ذوی العقول نہین اسلئے کہ جمع بین الحدیثین المتعارضین جو نسخ پر مقدم ہے وہ ہی جو بلا تکلف و تعسف ہو سکے کما مر عن شرح نخبۃ الفکر اور تاویل

معیار نعت کہ معنی ... مین مشترک ہو جیسا کہ مذہب ہے بعض کا۔

تعسف ہوا اوسکو نسخ پر نہ تقدیم او نسوہ متعسر آور یہ جو کہا ہی کہ حدیث نسائی جو ہمنے دلیل ٹہرائی ہی یہ حدیث جبرئیل نہین ہی جو متقدم ہو سب احادیث تمیقات پر اور اوسکی تقدم او رتاخر حدیث اذا صلیتم الظہر فانہ وقت الی ان یحضر العصر سی معلوم نہین حالانکہ ناسخ کا مقدم معلوم ہونا از راہ تاریخ یقیناً ضروری ہی پس دعوی مولف باطل ہوا انتہی تو جواب یہ ہی کہ جسوقت حدیث امامت جبرئیل منسوخ قرار پای حدیث اذا صلیتم ونحوہ سی بیچ حکم اشتراک دقتین کی اب اثبات اشتراک حدیث سائل سی جب ہوگا کہ نسخ حدیث اذا صلیتم ساتہ اوسکی کیا جاوی اور اس تقدیر پر بقول مولف علم یقینی تاخر حدیث سائل ضروری ہی اور جب علم تاخر نہین تو یہ حدیث نسائی ناسخ حدیث اذا صلیتم کی نہین ہوسکتی اور تعارض صحیح بین الحدیثین لازم ہوا اور جمع بین الحدیثین بلا تعسف ممکن نہین تو بالضرور رفع تعارض کیا جاویگا ساتہ ترجیح روایات کی اور راوی حدیث اذا صلیتم کی امام مالک ہین اور نیز صحیح مسلم مین اسکو روایت کیا اونہی حدیث سائل جو مروی ہی نسائی کی اوی اسکو عطاء بن ابی رباح ہین اور روایت مسلم کی اور امام مالک کی حتماً مرجح ہی اوپر روایت نسائی کی عطاء بن ابی رباح سی پس حدیث سائل متروک العمل ہوگی مقابلہ حدیث اذا صلیتم مین اور مؤلف معیار بہی اس مضمون کو کہ جب تقدم او رتاخر معلوم نہوا او رجمع بین الحدیثین ممکن نہو تو ترجیح دیجاویگی احد الحدیثین کو ساتہ ترجیح ردیف کی اور نیز روایت شیخین مقدم ہی غیر شیخین پر مسلم رکہتا ہی کما مر منا اور جب حدیث امامت جبرئیل بجہت تقدم یقینی کی منسوخ ہوئی ساتہ حدیث اذا صلیتم ونحو کی تو پہر اوسکو مقوی کہنا حدیث سائل کا کس طرح صحیح ہوگا کما لا یخفی علی المتدرب آور یہ جو مؤلف نے حدیث عائشہ رض قالت کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلی العصر والشمس لم تخرج من حجرتہا بروایت بخاری ومسلم باختلاف روایات وبطوالت للطائل نقل کی اور حاصل اوسکا بقول ابن حجر شافعی یہ نکالا کہ اسحدیث سی تعجیل بیچ نماز عصر کی مستفاد ہوتی ہی یعنی پڑہنا اوسکا اول وقت مین اور یہی معنی سمجہے ہین اسحدیث سی عائشہ رض نی اور یہی سمجہی ہین عروہ نی اور طحاوی نے کہا کہ اسحدیث سی تعجیل عصر مستفاد نہین ہوتی اسلئی کہ احتمال ہی کہ دیوارین حجرہ کی چہوٹی ہون پس جب آفتاب قریب غروب ہوگا تو حجرہ سی چہپیگا پس اس حدیث کو دلالت علی التعجیل نہوئی بلکہ دلالت علی التاخیر ہی بعد اسکی ابن حجر نی جواب دیا کلام طحاوی کا باینطور کہ یہ احتمال مذکور طحاوی کا تو جب ہو سکتا ہی کہ حجرہ وسیع ہوا اور معلوم ہو ساتہ شہرت او رمشاہدہ کے کہ حجرہ ازواج نبی صلعم کی وسیع نتہی اور چہوٹی حجرہ کی درمیان مین دہوپ جبتک ہو گی کہ آفتاب

مقصود ہی نتہا بلکہ جانب ابتدا مین تو شروع وقت کا اول روز بیان کیا اور جانب انتہا مین آخر وقت روز ثانی مین نہ بیان کیا بلکہ جانب آخر مین وقت مختار بیان فرمایا ورنہ روز ثانی مین نماز عشا ثلث لیل کے بعد پڑھی ہے اور آخر وقت عشا بالاجماع یہ نہین ہے چنانچہ خود امام نووی فرماتے ہین انہ صلی صلوات الخمس فی الیوم الاول فی اول الوقت و فی الیوم الثانی فی آخر وقت الاختیار انتہی علاوہ یہ کہ قائلین اشتراک تو کہتے ہین کہ بعد ایک مثل کے بقدر چار رکعت کے وقت ظہر و عصر مشترک ہے یعنی جس وقت شارع بیان حدود اوقات نماز کے در پے ہے تو بالضرور یوم ثانی مین اوقات اخیرہ مین نماز ادا کریگا بایں طور کہ اتمام وقت مع اتمام نماز کے ہو جاے پس جب یوم ثانی مین بعد ایک مثل کے نماز ظہر شروع کی تو بقرینہ بیان حدود اوقات معلوم ہوا کہ وقت ظہر بعد اتمام چار رکعت ظہر کے منتہی ہو جاتا ہے تو اس تقدیر پر آخر وقت ظہر مجہول نہوا اور یہ جو مؤلف معیار عربی مین کہتا ہے کہ وجہ قول نووی کی یہ ہے کہ ورا ایک مثل کے حد معین نہین ہے جانب شارع سے اور تحدید مثلین کی کچھ اصل نہین بلکہ وہ اپنی راے سے تحدید شرع بناتا ہے ساقط ہوا اسلئے کہ بقرینہ بیان حدود اوقات کے معلوم ہو گیا کہ وقت ظہر بعد ایک مثل کے بقدر چار رکعت کے ہے کما مر اور یہ کہنا کہ مثلین کی اصل نہین زعم صرف ہے قائل کا عنقریب انشاء اللہ تعالی اصل اور ماخذ مثلین کا بوضاحت بیان کیا جائیگا اور شبہات مؤلف کا جواب دیا جائیگا اور اس کلام حضرت ثناء اللہ پانی پتی کی واما آخر وقت الظہر فلم یوجد فی حدیث صحیح ولا ضعیف انہ یبقی بعد مصیر ظل کل شیء مثلہ ولذا خالف ابا حنیفۃ فی ہذہ المسئلۃ صاحباہ وفقا للجمہور انتہی اگر یہ معنی ہین کہ صراحۃ یہ لفظ کسی حدیث مین مذکور نہین کہ بعد ایک مثل کے وقت ظہر باقی رہتا ہے تو مسلم ہے اور ہمکو مضر نہین اسلئے کہ صراحۃ مذکور ہونا واسطے ثبوت کے نہ ضروری ہے اور نہ ہمارا مدعا ہے اور اگر یہ معنی ہین کہ یہ امر کسی حدیث سے کسیطور پر مستفاد اور مفہوم بھی نہین ہوتا تو غیر مقبول ہے اور دلائل ثبوت کے جو عنقریب مذکور ہونگی انشاء اللہ تعالی اوس سے غلطی اسکی بربان قاطع اور ساطع اوپر ثبوت کے کھل جائیگی اور اسیطرح حال ہے کلام مولوی سلام اللہ حنفی کا باآنکہ قاضی ثناء اللہ پانی پتی اور مولوی سلام اللہ حنفی رامپوری کا یہ منصب کہاں ہے کہ مقابلہ طحاوی اور زیلعی اور ابن ہمام اور شمس الائمہ سرخسی بلکہ مقابلہ امام ابی حنیفہ کے انکی کلام کو لایا جاوے التبہ ایسا دلائل و شبہات سے ابلہ دہوکا کہاتے ہین اور عقلا فضل سکا پہچان جاتے ہین اور اسیطرح جو یہہ کہا ہے کہ دہوپ نسخ آئیگا خلاف عادت ہے اسلئے کہ محدثین جمع کو نسخ پر مقدم کرتے ہین اسکا جواب گذر چکا کہ یہان جمع بلا تعسف ممکن نہین بعد جمع جو

سے ہوگا پس جب مدخل دہوپ کا نیچا اور پست ہوگا تو بالضرور دہوپ اسمین بعد مقابلہ آفتاب کے کہ وہ بات
نیچا ہونے آفتاب کی متحقق ہوگا داخل ہوگی اور قریب غروب اس سے نکلیگی اب اگر فرض کیا جاوے
کہ وسعت حجرہ کے درمیان کی چہار در چہار ہو یا صد در صد ہو اور دروازہ غربی اُسکا جو دخل ہے دہوپ کا
طلاصحو مین کے بقدر ایک گز کے ہو تو دہوپ درمیان مین اُسکے جب جائیگی کہ آفتاب مقابل دروازہ کے
ہو اور تنگی اور وسعت حجرہ کو دخول ظل آفتاب مین کچھہ مداخلت نہین اسی سبب سے بعض محققین حنفیہ نے اعتراض
مذکور کا جو اوپر امام طحاوی کے کیا تہا جواب دیا اور کہا لا وجہ للتعقیب فیہ لان الشمس لا یحتجب عن الحجرۃ
القصیرۃ الجدار الا بقرب غروبہا لا دخل ہہنا لا تسلع الحجرۃ ولا لضیقہا وانما الکلام فی قصر جدرہا کما نقلہ المولف
پس یہ جو مولف معیار نے اس جواب کو جہل و تعصب کہا ہے مشعر ہے جہل مولف سے اسلئے کہ تنگی یا فراخی اندرون
حجرہ کو دخول ظل آفتاب مین کیا مداخلت ہے مدار اُسکا تو اوپر فراخی اور بلندی یا تنگی اور پستی دروازہ
غربی کے ہے بخاطر رہے جو مولف نے کہا ہے کہ مجرد دیوار ونکا چہوٹا ہونا صلاحیت سببیت تاخیر احتجاب
کے نہین رکہتا جب تک اسکے ساتہ وسعت عرصہ نہ ملائی جاوے یعنی محض ہے اسواسطے کہ مراد عرصہ سے
اگر عرصہ اندرون حجرہ ہے تو اسکا حال واضح ہوچکا کہ اسکو دخول و خروج دہوپ مین دخل نہین اور اگر صحن
خارج حجرہ ہے پس ہمنے یہ کب کہا کہ احتجاب آفتاب مین صحن پیش حجرہ کی تنگی اور فراخی کو کچھہ دخل نہین
جو تم ہمپر رد کرتے ہو اور رکہتے ہو کہ صحن پیش حجرہ کو دخل ہے ہمنے تو یہ کہا ہے کہ تنگی اور فراخی نفس حجرہ
کو احتجاب آفتاب مین اور عدم احتجاب مین کچھہ دخل نہین بلکہ مدار اوسکا دروازے پر ہے اور امام
طحاوی رح نے جو احتمال چہوٹی ہونے دیوار درون حجرہ کا نکالا ہے اسی سبب سے نکالا ہے کہ بر تقدیر پست ہونے
دیوار درون حجرہ کے دروازہ غربی حجرہ کا جو مدخل ہے دہوپ کا بالضرور پست ہوگا تو پہر استدلال شافعیہ
ساتہ اس حدیث کے صحیح نہوگا بخلاف تقدیر بلند ہونے دیوارونکے کہ اسمین دروازہ جو مدخل ہے دہوپ کا
بلند بھی ہوسکتا ہے اور اس صورت مین استدلال شافعیہ محتمل صحت ہے اور اگر امام طحاوی اسی پر اکتفا کرتے
کہ بجہت احتمال پست و صغیر ہونے دروازہ حجرہ کے جو مدخل تہا دہوپ کا استدلال شافعیہ حدیث
مذکور سے نہین بن سکتا تو امر واضح تر اور سہل ہوتا باقی رہا کلام اسبات مین کہ موقوف ہونا دہوپ کے
اندرون حجرہ سے کس طور پر تہا پس سنو کہ موقوف ہوجانا دہوپ کا یا چڑہجانا زمین سے اوپر دیوارونکے
کے بانیطور ہوگا کہ سایہ کسی دیوار وغیرہ کا حاجب ہوجاوے میان آفتاب کے اور دروازہ غربی حجرہ

بلند ہو اور نہین تو جب آفتاب کو ارتفاع سے کچہہ بہی میلان ہوگا تو دہوپ قعر حجرہ میں سے اٹہہ جائیگی اگرچہ دیوارین چہوٹی ہوں چنانچہ نووی نے کہا ہے کہ حجرہ کا میدان تنگ تہا اور دیوارین چہوٹی تہین بطور یکہ درازی دیوار کی کم تہی بمسافت میدان سے کچہہ تہوڑی ہی پس جب سایۂ دیوار کا مثل دیوار کی ہوگا تو ابہی دہوپ انتہائے میدان میں ہوگی انتہی ترجمہ کلام ابن حجر قول الفضل اللہ سبحانہ دہوپ حجرہ مسقف کے درمیان میں بعد زوال آفتاب کے دروازہ حجرہ سے داخل ہوگی اور جب تک کوئی شی مانع دہوپ کے درمیان میں آفتاب کے اور دروازہ غربی حجرہ کے حائل نہ ہوگی تو ابتدائے دخول دہوپ سے غروب آفتاب تک دہوپ حجرہ میں سے موقوف نہ ہوگی اور بہی اگر دیواریں حجرہ کی پست اور چہوٹی ہونگی تو دروازہ غربی حجرہ کا جسمیں سے دہوپ داخل حجرہ ہوتی ہے قطعاً بقدر مناسبت دیواروں کے چہوٹا ہوگا اور دہوپ جو درمیان حجرہ کے جائیگی تو بعد نیچا ہونے آفتاب کے جائیگی اسلئے کہ مدخل دہوپ کا چہوٹا اور پست ہے اور یہ امر ہر ذی بصیرت جانتا ہے بعد اس تمہید کے سنو کہ جو شافعیہ حدیث عائشہؓ

کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلی صلوۃ العصر والشمس طالعۃ فی حجرتی لم یظھر الفیء بعد

انتہی سے استدلال پکڑتے ہیں وہ یہ بات ہے کہ وقت عصر کا بعد ایک مثل کے ہو جاتا ہے اور ابن حجر شافعی فرماتے ہیں کہ عائشہؓ اور عروہ راوی انکی اس حدیث سے تعجیل صلوۃ عصر سمجہے ہیں اسی سبب سے عروہ نے عمر بن عبد العزیز کے کہ انہوں نے نماز عصر میں تاخیر کی تہی اس حدیث سے حجت پکڑی اور تعجیل ثابت کی پس امام طحاوی نے جواب شافعیہ میں فرمایا کہ اس حدیث سے تعجیل مستفاد نہیں ہوتی یعنی وہ تعجیل جسکو شافعیہ حدیث سے مستفاد کرتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ بعد ایک مثل کے وقت نماز عصر ہو جاتا ہے اس حدیث سے ثابت نہیں ہوتی اسلئے کہ محتمل ہے کہ دیوارین حجرہ کی چہوٹی ہوں پس لا محالہ دروازہ غربی حجرہ کا جو مدخل تہا دہوپ کا چہوٹا ہوگا اور آفتاب جسوقت خوب نیچا ہوگا تو دہوپ اسمیں داخل ہوگی اور جب متصل غروب کے ہوگا اسوقت دہوپ اس سے خارج ہوگی پس حدیث مذکور کو دلالت اوپر اس امر کے کہ بعد ایک مثل کی وقت عصر ہو جاتا ہے نہیں پہر کسی نے شافعیہ میں سے کلام طحاوی پر اعتراض کیا کہ یہ احتمال تمہارا تو جب ہو سکتا ہے کہ حجرہ واسع ہو اور مشہور ثابت ہے کہ حجر ازواج مطہرات کے واسع تہے اور دہوپ حجرہ تنگ میں جب تک باقی رہتی ہے کہ آفتاب بلند ہو ورنہ تہوڑا جہکنا آفتاب کے سے دہوپ قعر حجرہ سے اٹہہ جائیگی اگرچہ دیوارین چہوٹی ہوں راقم الحروف کہتا ہے کہ اس اعتراض کا کچہہ محصل نہیں اسلئے کہ چہوٹا ہونا دیوارون حجرہ کا چاہتا ہے اس امر کو کہ مدخل ظل شمس کا چہوٹا اور پست ہے اور ہر عاقل یہ بات جانتا ہے کہ حجرہ خواہ واسع ہو یا تنگ ہو جب کا مدخل ہو تا اسمیں ...

ہمارے نزدیک مسلم ہے اور ہمکو مضر نہیں کما مر انفا البتہ ہمکو تو تنگی اور فراخی حجرہ مین کلام ہے کہ
اسکو دخول ضو شمس مین بعد ایک مثل کے یا دو مثل بعد کے اندرون حجرہ کے یا عدم دخول مین
کچھہ دخل نہیں کما مر مفصلا پس واضح ہوئی ہر بصیر مصنف پر یہ بات کہ اس محل مین تقدیر نووی
قابل اصغا نہیں اور اس حدیث سے ہونا وقت عصر کا بعد ایک مثل کے اصلا ثابت نہیں اور اعتراض
طحاوی شافعیہ سے اٹھہ نسکا اور وہ جو مولف معیار نے عربی زبان مین کہا ہے کہ یہ احتمال نکالنا
کہ طول دیوار غربی حجرہ کا کمتر نصف مساحت عرصہ سے تہا پس ہوگی نماز عصر عند المثلین اور ابہی دہوپ حجرہ مین
ہوگی پس یہ جہل صرف ہے اسلئے کہ یہ اختراع امکان ہے خلاف مشاہدہ کے انتہی ترجمہ کلامہ باطل ہو اسلئے
کہ مشاہدہ اور مرئی امر کہان ہے کہ دیوار غربی مقابل حجرہ کے مساحت صحن سے تہوڑی سی کم تہی نہ یہ مشاہدہ
کسی ثقہ سے جو اس امر مین کلام اسکا حجت ہو نووی نے نقل کیا اور نہ مولف نے پس بدون اثبات
کے دعوی مشاہدہ ہونے امر معلوم کا کسطرح قابل قبول ہو بلکہ اگر رویت اور مشاہدہ خواب و خیال
قرار دین گے تو کوئی عاقل اسکے سننے پر راضی بہی نہو گا اور کمال تعجب ہے کہ مولف نے مشاہدہ خیالی
مبنی کر کے صاحب مجمع البحار کو جو انہون نے نہایہ ابن الاثیر سے نقل کیا ہے اور علامہ ابن الاثیر کو
جو امام مسلم الثبوت ہین فن حدیث مین جاہل اور مخترع امکان خلاف مشاہدہ ٹہرایا ہے جرتین اسکی لطف
کی دیکہنی ہین اور بیباکیان عجیب کرنی اعوذ باللہ سبحانہ من ہذہ الہفوات و الانحرافات پہر ہم تسلیم کرتے ہین
اسبات کو کہ حدیث مذکور تعجیل نماز عصر پر دال ہے جیسا کہ ابن حجر نے فہم کر کہ حضرت عائشہ کا اور
عروہ کا اس حدیث سے نقل کیا ہے لیکن یہ امر کیونکر ثابت ہو کہ تعجیل جو ان دونو صاحبون نے سمجہی ہے
وہ ہے کہ بعد ایک مثل کے وقت عصر ہو جاتا ہے تا کہ استدلال شافعیہ کا بنے بلکہ ہم کہتے ہین کہ مراد عروہ
کے اثبات اس تعجیل کا ہے جو عمر بن عبد العزیز نے اسکے خلاف مین نماز پڑہی تہی اسیواسطے عروہ
عمر بن عبد العزیز پر استدلال کو لائے حدیث مذکور سے اور عمر بن عبد العزیز نے جائز ہے کہ نماز عصر بعد
دو مثلین کے زیادہ تر دیر کر کے پڑہی ہو کہ اختیار وقت جو بعد المثلین ہے عروہ نے انکو بتایا کما قال العلامۃ الزر
قانی فی شرح الموطا قال الحافظ و اجیب باحتمال ان صلوۃ عمر کانت قد خرجت من وقت اختیار و ہو مصیر
ظل کل شیئ مثلیہ الا عن وقت الجواز و ہو مغیب الشمس فیتجہ انکار عروۃ انتہی پس تعجیل مفہوم عروہ سے ثبوت
وقت عصر عند المثل نہوا فبطل احتجاج الشافعیہ اور وجہ مولف نے حدیث بخاری بروایت سلیمن

کے صحن میں سے دہوپ اندرون حجرہ داخل ہوی ہے یا درمیان آفتاب کے اور زمین حجرہ کے جو
بمقابلہ آفتاب کے واسپر دہوپ پڑی تھی لیکن ہنوز حیلولۃ اُس شی کی درمیان آفتاب کے اور دیوارون حجرہ کے
جو مقابلہ آفتاب مین پڑی تھین نہین ہوئی ہے اس صورت مین دہوپ مین سے مرتفع ہوکر اوپر
دیوارون کے چڑہ جاتیگی اسی سبب سے امام نووی نے بزعم تبکیر عصر یہانپر احتمال نکالا ہے کہ حجرہ کے سامنے
جانب غروب آفتاب کے صحن تنگ تھا اور دیوارین محیط اوس صحن کے چہوٹی تھین اسطورپر کہ بلندی دیوار
غربی کے مسافت صحن سے تہوڑی ہی کم تھی پس جبکہ سایہ اُس دیوار غربی کا ایک مثل اُسکی ہوگا تو ابہی دہوپ
انتہائے صحن مین جس طرف دروازہ غربی حجرہ کا واقع ہے باقی ہوگی پس اس تقدیر پر حدیث مذکور
سے پڑہنا نماز عصر کا بعد ایک مثل کے مستفاد ہوگا اور علماء حنفیہ نے مثل طحاوی وغیرہ کے
اسطرف تفصیلاً التفات نکی کہ سامنے حجرہ عایشہ کے صحن تہا یا نتہا اور دیوارین اُسکی کسقدر تہین اتنی بات
مجملاً کہی کہ موقوف ہونا دہوپ کا حجرہ شریفہ سے جائز ہے کہ قریب غروب ہوتا ہو اور دیوار غربی
پیش دروازہ حجرہ کے جائز ہے کہ اسقدر بلند ہو کہ جب سایہ اُسکا بقدر دو مثل کے پونہچتا ہو تو داخل
حجرہ ہوتا ہو اور نہ جب درمیان آفتاب کے و اندرون حجرہ کے پڑتا ہو خواہ وہ دیوار صحن حجرہ کی
ہو یا کسی اور مکان کے ورنہ کہنا امام نووی کا کہ دیوار کا طول اسقدر تہا کہ جب ایک مثل کو سایہ
اُسکا پونہچتا تھا تو ابہی دہوپ اندرون حجرہ موتی تہی اور یہی وہ دیوار غربی صحن حجرہ ہی کی تھی نظن
وتخمین ہے کہ بزعم استحباب تبکیر عصر کی بابتہ بخیال جواز اسکے بعد ایک مثل کے تخمین باندہ لی ہے سپر کوئی
برہان کلام اُن ثقات سے جنہونکو حوال بیوت حضرت رسالت صلی اللہ علیہ وسلم بمشاہدہ معلوم تہی نہین ہے
چنانچہ صاحب مجمع البحار بہی جنکی جلالت شان اور مہارت علم حدیث کا مولف کوبہی اعتراف ہے فرماتی ہین کہ اس
تقدیر مذکور نووی پر کوئی برہان نہین ہے پس ممکن ہے کہ طول دیوار مذکور کا کمتر ہو نصف مساحت
صحن سے تہوڑا سا پس ہوگی نماز عصر مثل پر اور ابہی آفتاب کی دہوپ درمیان حجرہ سے موقوف نہوگی
تمامقال بلا دلیل سے کون قدر رہا ماذکر فیمکن کون طولہا اقل من نصف مساحۃ الصحن بیسیر فیکون الصلوۃ عند
المثلین والشمس فی حجرتہا انتہی اور یہی توجیہ کلام طحاوی کی بانیطور بہی ممکن ہے کہ حجرہ کو جو قصیرۃ الجدار
کہا ہے مراد اوس سے دیوار غربی پیش حجرہ کے ہے بسبب اضافت اوس دیوار کی طرف حجرہ کے
واسطے ادنی ملابست کے ہے اور وہ نظیر جو مؤلف نے انضمام عرصہ کے لئے ساتہ حجرہ کے گزاری ہے

حدیث صحیح مسلم اور نسائی اور ابو داؤد سے نقل ہے کے اور عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کا بھی مکتوب امرا
کے اس مضمون کا منقول کیا ہے کہ سی ہو رہا ہو رہ بعد وقت نماز عصر کا بعد ایک مثل کو اپنی جگہ
کو نہیں پہنچا اسو اسطے کہ عوالی مدینہ کہتے ہیں ان قریوں کو جو جانب شرقی مدینہ میں واقع ہیں کما قال فی
النہایۃ العوالی قری شرقے المدینۃ جمع عالیۃ انتہے اور بعض نے کہا ہے کہ جانب نجد کے جو زمین
ملی ہے مدینہ سے اوسکو عوالی کہتے ہیں اور توفیق بین القولین یون ہے کہ نجد مدینہ مطہرہ سے جانب
شرق میں واقع ہے پس وہی جانب نجد ہے اور وہی جانب شرق اور وہ عوالی مدینہ بعض نے
کہا ہے کہ مدینہ سے نصف فرسخ یعنی ڈیڑھ میل اور بعض نے کہا ہے دو میل اور بعض نے کہا تین یا چار میل اور بعض
نے کہا کہ آٹھ میل پر ہیں قال فی المرقاۃ العوالی جمع عالیۃ وہی اماکن معروفۃ باعلی ارض المدینۃ قال ابن الملک
وقال بعضہم موضع علی نصف الفرسخ من المدینۃ وقیل اسم قری من قری المدینۃ وبین بعضہا وبین المدینۃ
اربعۃ امیال وقال الزہری والعوالی من المدینۃ علی میلین او ثلثۃ امیال او نحو ذلک کذا فی فتح الباری
پس قریب تر عوالی کا مدینہ مطہرہ سے نصف فرسخ یعنی ڈیڑھ میل ہوا اور جو وقت حدیث میں تعیین بعض
عوالی کی نہیں تو احتمال مستقن یہ ہے کہ اقرب عوالی مراد لیا جاوے کہ وہ ڈیڑھ میل پر ہے اور شخص تیز رفتار
بلکہ میانہ رو ڈیڑھ میل نصف ساعت میں بخوبی جا سکتا ہے اور ہمنے جو تجربہ کیا اور جداول مستخرجہ
فن کو مثل شاہ ولی اللہ اور قاضی ثناء اللہ پانی پتی وغیرہما کو دیکھا تو یہ معلوم ہوا کہ دہلی اور نواح قریبہ
اوسکی میں سایہ شے کا دو مثل شے کو سوا سایہ اصلی کے اطول ایام سال میں پانچ گھڑی یعنی دو گھنٹے
بحساب تنجیم دن رہے ہوتا ہے اور ہمیں سے اگر وسط نماز عصر کے ایک گھڑی فرض کیجاوے تو بعد ادائے صلوٰۃ
کے چار گھڑی دن باقی ہوگا اور زردی آفتاب قریب ایک یا ڈیڑھ گھڑی دن رہے کے شروع ہوتی ہے پس تا بعد
نماز عصر کے شلین پر تا شروع زردی آفتاب تین گھڑی دن باقی رہا اور متوسط چلنے والا گھڑی بھر
میں ایک کوس یعنی سوا میل ہو زیادہ چل سکتا ہے تو پھر پہنچنا صحابہ کا بعد نماز عصر کے جو شلین پر ہو
بعض عوالی کو کہ اسنے اوسکا ڈیڑھ میل پر ہے قبل زردی آفتاب کی کچھ مستبعد نہیں اور جس شخص
محقق کا جی چاہے اس حساب مذکور کو تجربہ کرلے اور بدون تحقیق اور تجربہ کے یہ قول کرنا شاغفین کا کہ
حدیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ وقت عصر بعد ایک مثل کے ہوجاتا ہے جرم بالغیب ہے قابل قبول کے نہ ہوگا علاوہ
حدیث مذکور میں تعیین اسپ کی نہیں کہ تیز رفتار گھوڑی تہا یا بطی سیر او ضعیف یا پیادہ تہا یا سوار اور جبتک یہ

سلامہ نقل کی ہے قال دخلت انا وابی علی ابی برزۃ الاسلمی فقال لہ ابی کیف کان رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم یصلی المکتوبۃ فقال کان یصلی الہجیرۃ التی تدعونہا الاولی حین تدحض الشمس ویصلی العصر
ثم یرجع احدنا الی رحلہ فی اقصی المدینۃ والشمس حیۃ انتہی اور اُس سے ہونا وقت عصر کا بعد ایک مثل
کے سمجھا ہے حال اسکا یہ ہے کہ اس حدیث سے اصلا ثبوت وقت عصر کا بعد ایک مثل کے نہین ہو سکتا
اسلئے کہ مدینہ مطہرہ ایک بلدہ صغیرہ ہے پس اگر مصلی نماز عصر بعد مثلین کے پڑھ کر بقدر چار مقدار مسافت
مسجد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے تا اقصای مدینہ چلا جاے تب بھی آفتاب پر زردی نہ آئیگی جیسا کہ یہ امر ہر عاقل
پر واضح ہے اور اگر کسی غیر منصف کو اشتباہ ہو تو چاہیے کہ تجربہ کر لے اور حیاۃ شمس عبارت ہے
صفائی اور شعاع اوسکی سے کما قال فی مجمع البحار یصلی العصر والشمس حیۃ ای صافیۃ اللون لم تتغیر جعل مغیبہا
موتا انتہی وقال فی القاموس طریق حی بین حیی مستبان انتہی پس شمس کو حی کہنا اس معنی کر کے
ہے کہ وہ ابھی مستبین اور ظاہر تھا اور اُسکی رنگ وشعاع مین زردی نہین آئی تھی کہ موت عبارت ہے
اوس سے پس اول تو جو صاحب کہ والشمس حیۃ کے فقط یہی معنی کرتے ہین کہ حرارت اُسکی محسوس ہوتی ہے یہ تخمین ہے
خلاف لغت اور محاورہ بات کہتے ہین معنی حیات شمس کے اسی احتمال مین منحصر نہین ہین البتہ یہ احتمال بھی ہے
اور ایک وہ ہے جو بیشتر منقول ہوا کہ حیات عبارت ہے بقاء ضوء اور صفائی رنگ وشعاع سے پس حیات شمس
مین جاننا حرارت ضروری نہوا اور اقوال شافعیہ جو استناد مین نقل کئے ہین ہمپر قابل احتجاج نہین اسلئے
کہ انکا کلام جب مطابق لغت و محاورہ کے ہوگا تو مقبول ہوگا اور جسجگہ کلام انکا خلاف لغت ہے کما عرفت
اُنہین پر تو ہمارا یہ اعتراض ہے کہ اس حدیث سے ایک مثل تو کہان دو مثل پر بھی نماز عصر کا پڑھنا ثابت نہین
ہوتا کما مر پس ساقط ہوا یہ قول ابو داؤد کا وحیاتہا ان تجد حرہا انتہی اور یہ قول ابن المنیر کا المراد بحیاتہا قوۃ
اثرہا حرارۃ ولونا وشعاعا وانارۃ وذلک لا یکون بعد مصیر الظل مثل الشئ انتہی اور علی التسلیم کہا جاتا ہے
کہ حرارۃ امر اضافی ہے اور وہی مراد ہے اسجگہ پس جبتک آفتاب پر زردی نہین آتی حرارت فی الجملہ باقی
رہتی ہے اور صفائی رنگ اور شعاع بھی موجود ہوتی ہے پس ایک مثل پر نماز عصر کا وقت اس حدیث
سے مستفاد کرنا استنباط عجیب ہے کہ کوئی ذی فہم و مدبر اسکو پسند نکریگا اور یہ حدیث بخاری جو نقل
کی ہے کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی العصر والشمس مرتفعۃ حیۃ فیذہب الذاہب الی
العوالی فیأتیہم والشمس مرتفعۃ وبعض العوالی من المدینۃ علی اربعۃ امیال انتہی اوسی مضمون کے

مثلین پر پڑہکر قبل اصفرار شمس کے چلنے والا خصوصا تیز رفتار اور سوار بخوبی قبا تک جاسکتا ہے دوسرے
حدیث مسلم جو نقل کی ہے اور اوسکا ترجمہ یہ ہے کہ نماز عصر پڑہائی ہمکو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے
جب پڑہ چکے تو آیا اون پاس ایک شخص بنی سلمہ سے پس کہا اوسنے یا رسول اللہ ہمارا ارادہ ہے کہ ہم اونٹ
ذبح کریں اور ہمکو پسند ہے کہ آپ بہی وہان تشریف لیچلیں فرمایا اچہا پس تشریف لیگئے اور ہم بہی
ساتہ گئے پس ہنوز اونٹ ذبح نہیں ہوا تہا پہر ذبح ہوا اور اوسکے ٹکڑے کاٹے پہر پکایا گیا
اور ہمنے کہایا قبل غروب آفتاب کی انتہی اس سے بہی پڑہنا نماز عصر کا ایک مثل پر نہیں معلوم ہوتا
اسلئے کہ بعد مثلین کے ایام طویلہ مین قریب ۲ ساعت نجومی کے دن باقی ہوتا ہے اور دو ساعت
یعنی پانچ گہڑی مین یہ امور سب ہوسکتی ہین بلکہ علامہ ابن الہمام فرماتے ہین کہ اگر نماز عصر قبل زردی
آفتاب کے پڑہی جاے تو جب بہی ذبح شتر اور پارہ کرنا اوسکا اور پکانا اور کہانا غروب تک
ممکن ہے کما قال فی فتح القدیر وروی الدارقطنی عن عبد الواحد ابن رافع قال دخلت مسجد المدینۃ
فاذن موذن بالعصر وشیخ جالس فلامہ وقال ان ابی اخبرنی ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
کان یامر بتاخیر ہذہ الصلوۃ فسالت عنہ فقالوا ہذا عبد اللہ بن رافع بن خدیج وضعف عبد الواحد
ورواہ البخاری فی تاریخہ الکبیر وقال لایتابع علیہ یعنی عبد الواحد والصحیح عن رافع غیرہ ثم اخرج عن
رافع کنا نصلی مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلوۃ العصر ثم ننحر الجزور فیقسم عشر قسم ثم یطبخ
فناکل لحما نضیجا قبل ان تغیب الشمس وعندی انہ لاتعارض بین ہذین فانہ اذا صلی العصر قبل
تغیر الشمس امکن فی الباقی الی الغروب مثل ہذا العمل ومن یشاہد المہرۃ من الطباخین فی الاسفار مع
الروساء لم یستبعد ذلک انتہی اور یہ جو قول نووی نقل کیا ہے قال العلماء کانت منازل عمرو بن عوف
علی میلین من المدینۃ وکانوا یصلون العصر فی وسط الوقت لانہم کانوا یشتغلون باعمالہم وحروثہم
فدل ہذا الحدیث علی تعجیل النبی صلی اللہ علیہ وسلم الصلوۃ العصر فی اول وقتہا انتہی اسمین ایک مثل پر
پڑہنے سے بحث نہین اور دلالت حدیث اوپر ایک مثل کے یہ ہے کہ حیز منع مین ہے وسند المنع قدم مفصلا
اور ملا عابد سندی کس پایہ اعتبار مین ہین کہ قول اونکا بمقابلہ امام ابی حنیفہ کے لایا جاوے
اور یاد رہے جب مقلد اونکا کلام نقل کریگا تو جواب بالصواب پائیگا اور یہ قول نووی کیساتہ ثبت
مذہب امام ابی حنیفہ پر حجت ہین ساقط ہوا اور جواب حجیت حدیث دیا گیا اور باطل ہوا قول الخ

یہ امور متعین ہونگے استخراج حکم مذکور شافعیہ کا ممکن ہوگا قال فی اللمعات ہا حاصلہ ولا یخفی ان لا یدری ان الذاھب کان یرکبا او ماشیا وعلی تقدیر المشی یختلف حال الذاھب بالسرعۃ والبطوء والقوۃ والضعف ولا یظہر ایضا بای ناحیۃ من العوالی کان الذہاب بالجملۃ لا یثبت ان یصلی العصر وقت لقاء ربع ایلہما کما یفہم انتہی اور وہ جو نقل کیا ہے کہ عمر رض نے ابی موسی اشعری کو لکھا تھا کہ نماز عصر ایسے وقت میں پڑھو کہ آفتاب سپید اور صاف ہو اس مقدار پر کہ سوار دو یا تین فرسخ قبل غروب آفتاب کے جاسکے اور ایک روایت میں تین فرسخ ذکر کیا ہے اس سے بھی مثل احادیث سابقہ کی مدعای مؤلف بر نہیں آتا کما لا یخفی علی من نظر فی ما ذکرنا آنفا اور ثالثا یہ کہ امام مالک نے موطا میں روایت کیا ہے کہ عمر رض نے ابی موسی اشعری کو لکھا تھا کہ نماز عصر اوس وقت میں پڑھو کہ آفتاب صاف ہوا ہو اور اوسمیں زردی نہ آئی ہو کما قال مالک عن عمہ ابی سہیل بن مالک عن ابیہ ان عمر بن الخطاب کتب الی ابی موسی الاشعری ان صل الظہر اذا زاغت الشمس والعصر والشمس بیضاء نقیۃ قبل ان یدخلہا الصفرۃ انتہی پس اس کلام سے معلوم ہوا کہ استحباب صلوۃ عصر کا صفرہ سے پہلے ادا کرنا ہے اور امر عمر رض کا مخصوص ساتھ ادای عصر کے ایسے وقت میں کہ سوار تین فرسخ جاسکے نہیں ہے اور وہ روایت امام مالک کی جو مؤلف نے نقل کی ہے مفاد اوسکا یہ ہے کہ نماز عصر ایسے وقت میں ہو کہ بعد اوسکے بالیقین سوار تین فرسخ جاسکے پس تطبیق بین الروایتین یوں ہوگی کہ مصلی قبل صفرہ کے نماز پڑھکر غروب تک سوار ہو کر تین فرسخ چل سکیگا پس ہمارا مدعا ثابت ہوا کہ حدیث مذکور سے اثبات اس امر کہ وقت عصر بعد ایک مثل کے ہوجاتا ہے نہ قائم ہوا اور یا تطبیق بین الحدیثین نہ سمجھا جائے تو بحالہ رہیگا اور نسخ و ترجیح ممکن نہیں پس لا محالہ بحکم اذا تعارضا ولم یمکن رفع التعارض تساقطا دونوں حدیثوں کو پایہ استدلال سے ساقط کیا جائیگا اور باقی کلام مؤلف کا جو فتح الباری سے اور احادیث مذکورہ کی نقل کیا ہے ضمن تحقیق سابق میں دفع ہوچکا منصف لبیب غور کرکے تطبیق بالتفصیل کرلے اور وہ جو نووی سے نقل کیا ہے والمراد بہذہ الاحادیث وما بعدہا المبادرۃ بصلوۃ العصر اول وقتہا لانہ لا یمکن ان یذہب الذاہب بعد صلوۃ العصر میلین وثلثۃ والشمس بعد لم تتغیر بصفرۃ ونحوہا الا اذا صلی العصر حین صار ظل الشیء مثلہ ولا یکاد یحصل ہذا فی الایام الطویلۃ انتہی مجرد نقول ہے بلا برہان کما علم تفصیلا اور اسیطرح حال ہے حدیث مرویہ انس کا کنا نصلی العصر ثم یخرج الانسان الی بنی عمرو بن عوف فیجدہم یصلون العصر کا اسلئے کہ بنی عمرو بن عوف قبا میں بستے ہیں اور وہ دو یا تین میل پر ہے مدینہ سے

کہ جواب اوس کا دیلجاۓ اور امور مذکورہ کا جواب تفصیل ہوچکا ہے حاجت اعادہ نہین ہے
جو مؤلف نے کہا کہ عمر بن عبدالعزیز نے متابعت امراء سلف کی نماز ظہر آخر وقت مین پڑہی تہی مسلم ہے
اور یہ جو اسکی تفسیر مین کہا یعنی قریب ایک مثل کی نہ بعد اسکی غلط صرف اور اختراع محض ہے کیلیے
اور وہ جو اوسکو مقتضا قرار دیا ہے اجماع صحابہ اور تابعین کا یہ افترا زیادہ تر ہے سابق سے کسی نے
اہل ملت اسلام مین سے اسپر دعوی اجماع نہین کیا اور نہ مولف نے کہین سے یہ امر نقل کیا اور کسطرح
دعوی اجماع صحیح ہو کہ امام ابی حنیفہ جو مجتہد اعظم ہین اسکی خلاف پر احادیث صحیحہ اور استنباط معتبر
سے براہین قائم فرماتی ہین کما سیجی عنقریب پس ایسا دعوی اجماع اہل انصاف کیونکر قبول کرینگے
اور یہ روایت ابو داود کی کانت قدر صلوۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الصیف ثلثۃ
اقدام الی خمسۃ اقدام وفی الشتاء خمسۃ اقدام الی سبعۃ اقدام مقصود مؤلف پر دال نہین
اسلئے کہ مقصود مؤلف تو یہ ہے کہ بعد ایک مثل کے وقت ظہر باقی نہین رہتا اور وقت عصر داخل ہو جاتا ہے
پس بر تقدیر تسلیم اس امر کے کہ مراد یہان اقدام سے مجموعہ سایہ اصلی اور زائد ہے ہم کہتے ہین کہ مضمون حدیث
یہ ہوا کہ رسول اللہ صلعم نے نماز ظہر قبل ایک مثل کے پڑہی ہے اور یہ امر اس سے ظاہر نہین کہ بعد ایک
مثل کے وقت ظہر باقی نہ رہیگا اور وقت عصر داخل ہو جائیگا اور جبتک یہ امر ثابت نہوگا
مقصود مؤلف نہ آئیگا اور وجہ عدم ظہور کے یہ ہے کہ محتمل ہے کہ یہ بیان ہو وقت مختار کا یعنی
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے واسطے ادای نماز ظہر کے صیف و شتا مین وقت مذکور اختیار فرمایا
تہا اور ممکن ہے کہ بعد اسکے وقت ظہر رہتا ہو لیکن مختار حضرت رسالت صلعم تہا اور یہ بھی ممکن ہے
کہ یہ اندازہ بیان ہو جانب ابتدای وقت مختار کا یعنی موسم گرمی مین تین قدم سے پانچ قدم تک
باینطور کہ کبھی تین قدم اور ساڑہے تین قدم پر اور کبھی چار اور کم بیش پر پانچ قدم تک شروع نماز ظہر
فرماتے تہے اور اسیطرح سمجہہ لو بیان جاڑے کا اور جانب انتہا مین جائز ہے کہ بعد ایک مثل کے
اتمام صلوۃ فرماتے ہون یا قبل اوسکے بیان اوسکا کلام مذکور مین نہین یہانتک کلام ہوئی اولہ ہوئی
میعاد کی جو جانب جمہور سے قائم کئے تہے اور ذکی منصف پر مخفی نہ رہا ہوگا کہ کوئی دلیل ان دلائل مین
لائق اعتنا اور قابل پذیرائی نہین ہے اگرچہ مؤلف کو دعوی وثوق دلائل زبان دانیان اور ایام
بعد انصار اوسکی کو بہت سی ہین اب دلائل معتبر حنفیہ بغور سنو اور جواب شبہات مؤلف میں دیکھو

کہ یہ موجب ہوسکین گو کہ نماز عصر ایک مثل پر پڑہی جاوے سلئے کہ امور مذکورہ وجہ تشلیم کر بہی نہین کرتی ان
مین منصف بصیر کو چاہئے کہ در حال تردد سلئے ناپکر امور مذکورہ کو تجربہ کو سلئے اوسیلا تحقیق بیجر قلادہ
تقلید شافعیہ گردن مین ڈالنا باوصف دعوے اجتہاد و فہم مسائل و ادلۂ حنفیہ پطعن و تشنیع داب حمل کر
بہت نازیبا ہی آور یہ حدیث مسلم صلینا مع عمر بن عبد العزیز الظہر الخ اور نیز یہ حدیث اوسی کی انہ دخل علی
انس بن مالک فی دارہ بالبصرۃ الخ کہ پہلے کا خلاصہ تو یہ ہے کہ عمر بن عبد العزیز نے نماز ظہر کی
تاخیر سے پڑہی کہ لوگ نماز پڑہکر انس رضہ کے پاس گئی اور اونکو عصر کی نماز پڑہتے ہوے پایا اور
اونہون نے فرمایا کہ ہم نماز عصر ساتہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اسوقت پڑہتے تہے اور دوسری
کا حاصل یہ ہی کہ علاء بن عبد الرحمان انس رضہ کے گہر بصرہ مین نماز ظہر پڑہکر گئے اونہون نے
پوچہا کہ تم نماز عصر پڑہ چکے اونہون نے کہا ہم ابہی ظہر سے فارغ ہوے ہین پہر اونہون نے فرمایا
کہ نماز عصر پڑہو جب یہ لوگ نماز عصر پڑہ چکی تو فرمایا کہ مینے رسول اللہ صلعم سے سنا کہ فرماتے تہے
یہ نماز منافق کی ہے کہ سورج کا انتظار کرتا ہی جب درمیان قرنون شیطان رضہ کے ہوجاتا ہی یعنی
قریب غروب ہوتا ہی تو جلد جلد چار رکعت پڑہ لیتا ہی انتہے اسبات پر کسیطرح دال نہین کہ وقت عصر
ایک مثل پر ہوجاتا ہی اسلئے کہ ماحصل دونوںکا یہ ہے کہ عمر بن عبد العزیز اور علاء ابن عبد الرحمان نے
نماز ظہر بتاخیر ادا کی اور انس رضہ نی دونوحادثون مین نماز عصر اول وقت پڑہی اور اول وقت سے یہ
لازم آتا ہی کہ ایک مثل پر پڑہی ہو منصفون سے امید ہے کہ استنباطات عجیبہ ور اجتہادات غریبہ صاحب
معیار کو ملاحظہ کرین آور یہ قول ابن حجر کا وفی القصۃ دلیل علی ان عمر بن عبد العزیز کان یصلی الصلوۃ
بہی مشعر اسکا نہین کہ وقت عصر ایک مثل پر ہی الخ بالجملہ اتنی بات کلام نووی سے مسلم ہے کہ مفاد
ان احادیث کا استحباب تعجیل ہے بیچ نماز عصر کے اور جسجگہہ ہم استحباب تاخیر عصر کے قبل الاصفرار
ثابت کرینگے تو انشاء اللہ تعالے وہان پر جواب شافی اسکا دینگے لیکن دلالت احادیث مذکورہ
اوپر اسبات کے کہ وقت عصر بعد ایک مثل کے ہوجاتا ہی ممنوع بلکہ غلط صریح ہو ارباب فہم و انصاف
غور کرلین کہ دونوحدیثونکو ایک مثل اور دو مثل سے کچہہ علاقہ نہین پس مؤلف معیار کا امر موافق
ہوا اپنی مین ہر کس و ناکس کا مقلد بنجاتا ہی اسکو قبول کرے اور قلادہ تقلید نووی گردن مین پہنے
اہل فہم و نظر کسیطرح اسکو نسین گے آور کلام شیخ عابد سندی مین سوا امور مذکورہ کے امر زائد نہین

نماز امام و مسبوق بخوبی ادا ہو جائیگی انتہی خلاصۃ کلامہ مع بعض الایضاح عجب توجیہ ہے اسلئے کہ سایہ اصلی
عبارت ہے اوس سایہ شے سے جو وقت پہنچنے آفتاب کے دائرہ نصف النہار کو ہوتا ہے اور وہ سایہ
اصلی بلاد اور اقالیم اور شہور مختلفہ مین مختلف ہوتا ہے چنانچہ مؤلف خود اس مضمونکو کلام خطابی سے نقل
کر چکا ہے پس وہ حدیث ابی ہریرۃ کہ حدیث موقوف ہے بحکم مرفوع مین اگر محمول کیجاوے مکہ اور مدینہ کے سایہ
تو وہان پر بعض ایام مین سایہ اصلی ایک مثل شے سے زیادہ ہوتا ہے اسواسطے کہ وہ بلاد اقلیم دوم مین سے ہین
اور اونمین سایہ اصلی بعض ایام مین زیادہ ہوتا ہے آٹھ قدم سے اور سایہ مثل شے کے بقدر سات قدم کے
ہوتا ہے یا بقدر ساڑھے چھہ قدم کے کما قال فی شرح العینی وغیرہ وقد یقسم المقیاس الثانی مرۃ باثنے
عشر قسماً ویسمے اقسامہ اصابع ومرۃ اخری بسبعۃ اقسام او ستۃ ونصف ویسمے اقسامہ اقداماً انتہی
مختصراً پس جس وقت سایہ بقدر مثل شے کو جو مذکور تھا حدیث مذکور مین محمول کیا اوپر مثل عرفی یعنی
مع سایہ اصلی کے ایک مثل ہو تو جب بعض ایام مین سایہ اصلی ایک مثل سے زیادہ ہوا کما مر تو ایک
مثل معہ سایہ اصلی اور زیادتی سکے مراد لینا اون ایام مین کسطرح ممکن ہوگا خود سایہ اصلی ہی ایک
مثل شے سے زیادہ ہے اور اگر فقط سایہ اصلی مین سے جو ایک مثل شے سے زیادہ تھا بقدر ایک مثل
لیلیا جاوے تو لازم آئیگا کہ نماز ظہر قبل وقت کے ادا ہو اسلئے کہ سایہ شے کا وقت زوال تو زیادہ آٹھ
قدم سے ہوگا اور ایک مثل سے سات قدم سایہ ہے پس لازم آئیگا کہ نماز ظہر ایک قدم اور چند دقیقہ
پیشتر ادا کیجاوے اور یہ ایسا کوئی عاقل نہ کہیگا پس حدیث مذکور کا یہ محمل نکالنا سراسر غلط ہوگا اسی
واسطے علامہ عبد الباقی زرقانی نے شرح موطا مین تحت حدیث مذکور کے لکھا ہے کہ مراد اس سے یہ ہے کہ سایہ
سایہ اصلی کے ایک مثل کو سایہ شے کا پہنچ جاوے اوسوقت نماز ظہر ادا کرو وکلامہ ہذا اصل الظہر اذا کان
ظلک مثلک ای مثل ظلک یعنی قریباً منہ بغیر ظل الزوال انتہی اور اگر توہم ہو کہ سایہ شے کا بقدر ایک
مثل مع سایہ اصلی جو لیا گیا تو بہ نسبت اون ایام کے جنمین سایہ اصلی ایک مثل سے کم ہوتا ہے تو ہم
کہین گے کلام ابی ہریرۃ مین تخصیص بعض اوقات کی نہین ہے ... نے تو اوقات نماز مطلقاً تعلیم
کئے ہین پس تخصیص نکالنا اپنے گھر سے بلا وجہ بیمعنی ہے ... ... تھا اس تقدیر پر شامل نہوگا
جمیع اوقات ظہر کو اسواسطے کہ جن ایام مین سایہ اصلی اگر کم ہوگا مثل شے سے اسقدر کہ اسمین بسر رکعت
ظہر ادا نہو سکین گی یا برابر ہوگا مثل شے کے یا زیادہ ہوگا مثل سے تو ادسکو تقدیر کو جنکو

پہلی دلیل صاحب تنویر زاد و پریاقی رہنے وقت ظہر کی بعد ایک مثل کی یون قائم کی کہ ابو ہریرہ رضی سے روایت ہی کہ فرمایا اونہون نے کہ مین تجکو اوقات نماز سی خبر دون ظہر تو اوسوقت پڑہکر سایہ تیرا مثل تیرے ہو جاوے الخ پس اس بیان سی یہ معلوم ہوا کہ بعد ایک مثل کے وقت ظہر باقی رہتا ہی اسقدر کہ امام اور مسبوق کی بیس رکعت کی گنجایش قبل تمام ہونے وقت کی ہو سکی یعنی مثلاً امام کی نماز تمام ہونیکے قریب مسبوق اگر شریک جماعت ہوا تو ظاہر ہی کہ پہلے اس سے امام نے آٹھہ رکعتین چار سنت اور چار فرض پڑہی ہونگی اور جب مسبوق قاعدہ اخیرہ مین شریک ہوا تو بعد اتمام صلوۃ امام کے چار رکعت فرض اور چھہ رکعتین سنت ادا کریگا یہ مجموع اٹھارہ رکعتین ہوئین اور بعد اتمام نماز کے بہی کچھہ وقت باقی رہنا ضرور ہی اسلئے کہ اتمام نماز برابر اتمام وقت کے ہر شخص نہین کر سکتا پس چاہئے کہ اس نہج پر تعلیم اوقات کرین کہ معلم اوسکو کر سکے اور نماز اوسکی غیر وقت مین نہ پڑے پس تہوڑا سا وقت بعد تمام نماز کے بہی رہے تا کہ احتمال واقع ہوجانے نماز کا بعد وقت کے ساقط ہوجاوے پس تخمیناً اوسوقت باقی بقدر دو رکعت کے لیا تو مجموعہ وقت ظہر کا بعد ایک مثل کے بقدر بیس رکعت کے ہوا اور فرائض مین طوال مفصل پڑہنا مستحب ہے تو اس سے بہی کچھہ وقت زیادہ ہو جائیگا پس یہ مقدار تقریباً دو مثل سایہ شی تک کے سوا سایہ اصلی کے پہنچ جائیگی اتنا امر تو مضمون حدیث سے محقق ہی کہ بعد ایک مثل کی بقدر بیس رکعت بلکہ کچھہ زیادہ وقت ظہر باقی رہتا ہی اور اتنا امر واسطے ابطال قول شافعیہ و اعوان اونکی کافی ہی اور ثبوت اس بات کا کہ وہ مقدار جو بعد ایک مثل کی ہی اتنی ہے کہ سایہ شے کا مثلین کو پہنچ جائے تخمیناً اور تقریباً ہی اور اثبات وقت صلوۃ مین واسطے عوام مومنین کے تقریب اور تخمین ہی کافی ہی اسلئے کہ اوقات تحقیقہ تو ساتھہ دقائق علم ہیئت کے معلوم کئے جاتے ہین اور اوسکو عوام مومنین بلکہ اکثر خواص بہی نہین جانتے پس جو بیان کہ واسطے عوام مومنین کی احادیث سے ہوگا لائق فہم عوام کے چاہئے اور وہ نہین مگر اوقات تقریبیہ مین پس یہ مخالف معیار اسکی پہلے جواب مین کہتا ہی کہ شیخ سلام اللہ حنفی نے محلی مین کہا ہی کہ معنی اس حدیث کے یہ ہین کہ سایہ تیرا برابر تیرے ہو جاوے مع سایہ اصلی کی تقریباً اور جب سایہ اصلی کو اوسمین سی علیحدہ کرینگے تو ایک مثل شی سے جو سوا سایہ اصلی کے ہو بمقدار سایہ اصلی کی کم ہوگا اور وقت ظہر اوسوقت تمام ہوگا کہ سایہ اصلی کے سوا ایک مثل کو سایہ شے پہنچ جائے تو اوس مقدار کمی مین کہ وہ بقدر سایہ اصلی ہے

علاوہ یہ کہ بیان مذکور تقریر مؤلف حق المبین و مسک و منفرد مین تو بن سکتا ہی کہ ایسی وقت مین نماز ظہر شروع کرے کہ جب سایہ اوسکا ایک مثل کو پہنچے تو نماز تمام ہوجاوے اور حق مسبوق مین کسطرح بن سکیگا اسلئے کہ جب امام نے ایسی وقت مین نماز شروع کی کہ اتمام اوسکا ایک مثل پر تقرر پایا ہو تو مسبوق جو قاعدہ اخیرہ مین اگر شریک ہوا اوسکو وقت نماز ہی قدر کیونکر مل سکیگا کہ دس رکعت نماز ادا کرسکی کما ہو ظاہر علی المتدبر پس ساقط ہوا جواب ثانی مثل جواب اول کے اور باقی جو کچھ ہے صاحب تنقیح کی سالم خدشہ سے دوسری دلیل صاحب تنقیح کی یہ ہی کہ عبد اللہ بن عمر سے روایت ہی کہ فرمایا رسول اللہ صلعم نے طرف امت اپنی کے خطاب کرکے کہ تمہاری مثل اور اہل کتاب کی ایسی ہی جیسے کوئی شخص مزدور ٹہرای اور ایک ایک قیراط پر فجر سے دوپہر تک اون سے کام لے وہ لوگ یہود ہین مثلاً پہر دوپہر سے وقت عصر تک اور مزدور ٹہرای ایک ایک قیراط پر مثلاً وہ لوگ نصاری ہین پہر عصر سے غروب تک مزدور ٹہرائی دو دو قیراط پر وہ لوگ مثلاً تم ہو یعنی امت اجابت محمدی صلی اللہ علیہ وسلم پس یہود اور نصاری تو غضب مین آی اور کہا کہ ہمنے تو بہت زیادہ کام مین سعی کی اور مزدوری ہماری بہت تہوڑی قرار پائی یعنی بہ نسبت مسلمین کے پس انکو حکم ہوا کہ ہمنے جو تمہاری مزدوری قرار دی تہی اسمین کچھ گہٹایا کہا انہون نے نہین گہٹایا پس حکم ہوا پہر تمکو کیا سروکار ہم جسکو چاہین اپنی فضل سے زیادہ دیدین انتہی ترجمہ الحدیث مع ادنی ایضاح پس اس حدیث مین کثرت عمل نصاری کو تشبیہ دی ساتہ عمل اس شخص کے جو کہ دوپہر سے وقت عصر تک کام کرتا ہی اور عمل مسلمین کو قلت مین تشبیہ دی ساتہ عمل اوس شخص کے جو کہ عصر سے غروب تک کام کرے پس اگر دوپہر سے لیکر وقت عصر تک زمانہ کثیر نہو بہ نسبت عصر کے مغرب تک تو تشبیہ اصلا صحیح نہوگی اسواسطے کہ وجہ شبہ کی تو درمیان عمل مسلمین کے اور اوس شخص کی جو وقت عصر سے مغرب تک کام کرے قلت ہی یعنی جسطرح عصر سے مغرب تک کام کرنیوالا بہ نسبت قلت زمانہ کی کام تہوڑا کرتا ہی اسیطرح اعمال تمہارے بہ نسبت قلت اعمار اور ضعف بنیہ اور کثرت عوارض مانعہ جیسے امراض وغیرہ کے قلیل ہین اور جسطرح زوال سے لیکر عصر تک عمل کرنیوالا بہ نسبت کثرت زمانہ عمل کی بہ نسبت شخص اول کے عمل زیادہ کرتا ہی اسیطرح اعمال نصاری کی بہ نسبت طول اعمار اور قوت طبائع اور صلابت قلت انکی طاعت کی زیادہ ہین وقس علیہ حال الیہود پس اگر زوال سے لیکر وقت عصر تک زمانہ کثیر نہو

ابی ہریرہ مین مراد نلین گی تو بیان ونکا قاصر ہوگا بلا وجہ وخبیہ با آنکہ محمل صحیح کلام اونکی کا نکل سکتا
ہی وہذا مما لا یقولہ الا قاصر الفہم قلیل التدبر اور اگر سوا حرمین شریفین کی اور بلاد کا بھی حکم دیا ہی تو
اوسکا بھی یہی حال ہی کہ بعض ایام مین وہان سایہ شی کا کبھی مثل شی سے زیادہ ہوتا ہی اور کبھی برابر
اور کبھی اسقدر کم کہ اوسمین نماز ظہر نہین ہوسکتی فلا یشملہ بیان ابی ہریرہ وہو باطل پس ساقط ہوا
جواب اول مولف کا اور ہونا سایہ کا بعض ایام مین مقدار مذکور نیز ثابت ہی کتب ہیئات مین
اور مبین ہی زیجون کی اور صحیح ہی زیج نقشون کی جو کہ علماء محققین نے کتب ہیئات و زیج ہی
واسطی بیان سایہ اصلی کے مستخرج کئے ہین ہم باعث غرابت مقام کے تفصیل اوسکی اسجگہ نہین
لکھتے جسکا جی چاہے کتب مذکور مین دیکھہ لے اور خلاصہ جواب ثانی مولف کا یہ ہی کہ سلو
حدیث امامت جبرئیل علیہ السلام کی حدیث نسائی اسپر دال ہی کہ وقت ظہر ایک مثل پر ہوتا ہی
پس بجہت تقدم کی حدیث امامت جبرئیل کو منسوخ کہہ سکتی ہو لیکن حدیث نسائی کو منسوخ نہین کہہ سکتی
کہ اوسکا تقدم احادیث ناسخہ پر معلوم نہین پس جب نسخ نکہہ سکے تو حتی الامکان اوسکی تطبیق کرینگے اور
صورت تطبیق یہ ہی کہ معنی کلام ابی ہریرہ کی یہ ہین کہ نماز ظہر سی اوس وقت مین فارغ ہو کہ سایہ تیرا ایک مثل کو
پہنچے خواہ تو مسبوق ہو یا امام انتہی خلاصۃ کلامہ ہمکا دفع کلام سابق ہماری سی بخوبی ظاہر ہی اور
حاصل اوسکا یہ ہی کہ معنی صل کی فارغ ہو صلوۃ سے یعنی نماز پڑہ چک مخالف ہین لغۃ کے اور یہی
اذا کان ظلک مثلک ظرف ہی صل کا اور لفظ پر مذکور نہ ظرف ہوگا افرغ من الصلوۃ کا اور نہ ولو
بغیر اختیار مجاز کے بن سکین گی اور اختیار مجاز پر کوئی قرینہ نہین پس باطل ہی اختیار مجاز ورنہ اگر
ایسی ہی مجازات بلا قرینہ واسطی بچنے کی نسخ سی اختیار کئے جائین گی تو کہین نسخ نہو سکیگا پس یہ صورت
تطبیق بلا تعسف نہوئی اور تعسف تطبیق معتبر نہین کما مر تو یا نسخ کا قول کیا جائیگا اور نسخ نہو سکیگا
تو ترجیح روات سی احد الحدیثین کو ترجیح دیجائیگی کما قال العلوی تحت قول صاحب النخبۃ فان لم یعرف
التاریخ فان امکن الترجیح تعین المصیر الیہ الخ الترجیح فی اللغۃ جعل الشئ راجحا وفی الاصطلاح
اقتران الامارۃ بما یتقوی بہ علی معارضہ وہو اما بحسب المتن او الراوی او غیرہما کان یکون
مدلولہ الحظر علی ما مدلولہ الاباحۃ للاحتیاط و کان یکون راوی احد الحدیثین اکثر عددا من الآخر
او زیادۃ ثقۃ او فطنۃ الخ پس حدیث مرویہ امام مالک کو ترجیح ہو گی اوپر حدیث مرویہ نسائی

پس مثل متنازع فیہ مین اعمال نصرانیون کی مشابہ ٹھہرائی زیادت مین ساتھ عمل اوس اجیر کی جو زوال سی
عصر تک بسبب طول زمانہ عمل کی عمل کثیر کری اور اعمال مسلمین قلت مین مشابہ کئی ساتھ عمل اوس اجیر کی
جو عصر سی مغرب تک بسبب قلت زمانہ کی عمل قلیل کری پس اگر زوال سی عصر تک زمانہ کثیر نہو بنسبت
اوس زمانہ کی جو عصر سی مغرب تک ہی بلکہ یا مساوی ہو یا قلیل تو کثرت جو وجہ شبہ ہی درمیان عمل
نصاری کی کہ وہ مشبہ ہی اور درمیان عمل اوس شخص کی جو زوال سی عصر تک کام کری اور مشبہ بہ ہی
اور قلت جو وجہ شبہ ہی درمیان عمل مسلمین کی کہ وہ مشبہ ہی اور درمیان عمل اوس شخص کی جو عصر
سی مغرب تک کام کری اور وہ مشبہ بہ ہی باقی نرہیگی پس اگرچہ مشبہ اور مشبہ بہ مین مساوات من
جمیع الوجوہ ضروری نہین ورنہ ہم اسکی مدعی لیکن وجہ شبہ مین تو اشتراک دونونکا ضروری ہی اور وہ زیادہ
عمل ہی بسبب زیادت زمانہ عمل کی اور قلت عمل ہی بسبب قلت زمانہ عمل کی والا فلا یصح التشبیہ المسلم
عند الخصم لانتفاء رکنہ وہو وجہ الشبہ اور وہ جو ابن حجر نے کہا کہ جسوقت ایک نص بیچ کسی معنی
مقصود کی وارد ہو تو اوسکو معارض نہین کہہ سکتی اوس نص کی جو وارد ہی اوسی معنی مین جسمین
پہلی نص وارد تھی لیکن مقصود اوس سی امر آخر ہی تھا اور مولف معیار نے اسکی تشریح یون کی کہ مثلاً
احادیث یک مثلی جو سابق مین منقول ہوئی مقصود انسی تحدید ہی آخر وقت ظہر اور اول وقت
عصر کی تو دلالت ان احادیث کے بطور عبارت النص ہوگی اور دلالت حدیث اجارہ کی
مقصود اس سی بیان ہی کثرت جزای مسلمین کا باوجود قلت عمل کی اور قلت جزای نصاری
اور یہود کی باوجود کثرت عمل کی پس اوس سی بیان وقت ظہر کا بیچ اشارۃ النص کی ہوگا اور اشارۃ
النص معارض عبارت النص کی نہین ہو سکتی تو جواب اسکا علی التسلیم یہ ہی کہ مبنی اس کلام کا اسپر ہی کہ
احادیث یک مثلی غیر منسوخ اور غیر مرجوح موجود ہون اور ہم نی بیشتر یہ بیان واضح ثابت کر دیا کہ
کوئی حدیث دال یک مثل نہین مگر حدیث امامت جبرئیل کہ وہ منسوخ ہی اور حدیث سائل مروی
نسائی کہ وہ مرجوح ہی اور جمع کرنا درمیان حدیث سائل اور احادیث دو مثلی کی جسکو بعض
نی اختیار کیا تکلف اور تعسف صرف ہی پس باقی نرہی نزدیک مولف کی کوئی عبارۃ النص
صحیح ہو اوپر اشارۃ النص کے اور یہ اشارۃ النص مؤید اور متقوی ہوئی ساتھ باقی ادلہ واضحہ مثلین
کی اور وہ جو امام محمد سی منقول شاہ عبد العزیز نے ذکر کیا ہی کہ اس حدیث سے فضیلت تاخیر عصر بھی

تشبیہ نہ بنیگی اور جو لوگ کہتے ہین کہ بعد ایک مثل کے وقت عصر داخل ہوجاتا ہے اور وقت ظہر تمام ہوجاتا ہے تو اونکی تقدیر پر وہ زمانہ جو وقت زوال سے عصر تک ہے مساوی بلکہ قلیل ہوگا بنسبت اوس زمانہ کے جو وقت عصر سے مغرب تک ہے گا پس اس تقدیر پر معنی حدیث صحیح نہ بنینگے اور تشبیہ درست نہوگی اور قائلین مثل کی تقدیر پر قلت یا مساوات اس سبب سے ہے کہ اطول ایام یعنی اساڑھ یا ساون مین دہلی وغیرہ مین پیمائش کیا تو سات گھڑی اور نو پل یا ساڑھے آٹھ گھڑی دن رہے وقت عصر تقدیر قائلین ایک مثل کی ہوجاتا ہے اور وہ پہر لیکر مغرب تک ساڑھے پانچ گھڑی دن ہوتا ہے پس مابین زوال عصر تک ساڑھے چھ گھڑی دن ہوا اور عصر سے مغرب تک ساڑھے آٹھ گھڑی وقس علیہ المساواة فی بعض الایام اور امام ابوحنیفہ کی وجہ سے وقت عصر دو مثل پر قرار دیا تو زیادت من الزوال الی العصر بہ نسبت [illegible] کے الی المغرب اظہر ہے [illegible] ایام مین پانچ گھڑی گیارہ پل دن [illegible]

[illegible] الی العصر [illegible] گھڑی [illegible] ہوگا [illegible] من [illegible]

[illegible] درست ہوئی اور [illegible] ابن حجر شافعی اس استدلال کا جواب دیتے ہین بعلاوہ کہ مساوات [illegible] درمیان ظہر کے الی العصر تو اطول ہے اوس مدت کے جو [illegible] الی المغرب ہے اور [illegible] کا جمہور [illegible] وقت [illegible] نہار ٹھہرایا ہے محمول ہے

[illegible] دلیل سے پس جب

[illegible] تو منع مذکور باقی نہ رہے علاوہ

یہ کہ یہ [illegible] معقول [illegible] مجاز ہے بلا قرینہ صارفہ عن الحقیقت و توجیہ من اہل التحقیق اور اتنی بات [illegible] ابن حجر کے ظاہر اور مسلم ہے کہ تشبیہ و تمثیل مین مساوات سب امور مین لازم نہین یعنی مساوات جمیع امور مین کب لازم کی ہے ہم تو مساوات مشبہ و مشبہ بہ کی اصل وجہ شبہ مین واجب کہتے ہین سو وہ فی الحقیقت موافق بیان علماء معانی اور بیان کے ادا [illegible] حقیقتہ ہو یا ادعاءً [illegible] کہ اگر تشبیہ لغوی مراد ہو تو اوس مین بھی مشارکت مشبہ و مشبہ بہ کے [illegible] وجہ شبہ کے [illegible] ضروری ہے کما قال فی مختصر المعانی والمطول وغیرہما التشبیہ فی اللغة الدلالة [illegible] اور اگر تشبیہ اصطلاحی مراد ہو تو وجہ شبہ اوسکی اجزا ارکان سے ہے کما قال [illegible] ایضا [illegible] معانی ارکانہ وہی اربعة طرفاه المشبہ والمشبہ بہ و وجہہ واداتہ انتہی

عدم تدبر قائل کے اسلئے کہ اگر دونو فرقون نے ملکر یہہ بات کہی تو پہر بہ نسبت دونو فرقون کے اقل عطا کیونکر صحیح ہو دونو فرقون نے تو دو قیراط ملکر پائے اور مسلمین نے بہی دو قیراط لئے ہیں اگر مجموع فریقین یہہ بات کہتے تو چاہیئے تہا کہ یون کہتے نحن اکثر عملاً و عطاؤنا مساو ہیں اپنے آپکو عطا مین بہت کم کہنا صریح دال ہے اسپر کہ ہر ایک فرقہ نے علٰحدہ علٰحدہ مقابلہ مسلمین مین اپنے آپکو اقل عطاءً کہا ہی تاکہ معنی اکثر عملاً و اقل عطاءً کے درست ہون اور تیسرے جواب مین جو احتمال تغلیب نکالا ہے یعنے فی الواقع اعمال یہود زیادہ تھے بہ نسبت اعمال مسلمین کے لیکن تغلیباً اعمال نصاریٰ کو بہی زیادہ کہدیا یا آنکہ سوق حدیث واسطے اظہار فضل مومنین کے ہی اور دونو فرقونکو اور تغلیب منافی ہی اسکے اختیار سے مجاز کا بلا قرینہ صارفہ عن الحقیقہ لائق شان اہل علم نہین اور چوتھے جواب مین جو کہا ہی کہ زیادت عمل کو زیادت زمانہ عمل کے لازم نہین کیونکہ ہو سکتا ہے کہ تہوڑے زمانہ مین کوئی اسقدر کام کرے کہ دوسرا شخص زمانہ کثیر مین اوتنا کام نکر سکے اور اعمال نصاریٰ مین یہی حال ہی کہ عمل انکا زیادہ ہے بہ نسبت عمل مسلمین کے نہ یہہ کہ زمانہ عمل اونکا زیادہ ہی بہ نسبت زمانہ عمل مسلمین کے پس جواب اسکا یہ ہی کہ ہمنے یہہ بات تسلیم کی کہ زیادت عمل کو زیادت زمانہ عمل لازم نہین لیکن ہمنے زیادت زمانہ بجہت زیادت عمل کے تو لازم نہین کیا تہا کہ ہمکو یہ عدم لزوم مضر ہو ہمارا مقصود تو یہ تہا کہ رسول اللہ صلعم نے اعمال نصاریٰ کو کثیر فرمایا بایطور جیسے کوئی شخص دوپہر سے عصر تک عمل کرے اور اعمال مسلمین کو قلیل فرمایا بایطور جیسے کوئی شخص عصر سے مغرب تک کام کرے یعنی اعمال نصاریٰ اتنے کثیر ہین جیسے عمل عمل کرنیوالے کا زوال سے عصر تک اور اعمال مسلمین اتنے قلیل ہین جیسے عمل عمل کرنیوالے کا عصر سے مغرب تک پس یہ بیان کثرت و قلت جسکا معیار کثرت اور قلت زمانہ کو گردانا بغیر اعتبار کثرت اور قلت زمانہ کے ممکن نہین تو اگرچہ کثرت عمل مستلزم کثرت زمانہ کو نہین لیکن وہ بیان کثرت جو بانطباق زمانہ کثیر اور بطور معیاریت زمانہ کثیر کے اور وہ بیان قلت جو بطرز معیاریت زمانہ قلیل کے ہو قطعاً موجب ہوگا اعتبار کثرت اور قلت زمانہ کو والا فلا یصح الکلام پس معترض نے خوض و تدبر استدلال اصلا اسرار مین نہین کیا ورنہ یہ جواب ناصواب جسکو اصل کلام سے مساس نہین ہرگز نہ دیتا اس محل مین ناظر منصف سے امید انصاف ہی و غور ہی تا واضح ہو جائے یہ امر کہ استدلالات حنفیہ کیسے قوی اور دقیق ہین اور مخالفین کس مرتبہ ضعیف و سرسری ہی دلیل ثالث صاحب تنویر کی یہ ہی کہ ابی ذر سے روایت

جاتی ہے نہ یہ بات کہ وقت عصر بہ نسبت قلیل کے ہوتا ہے اور یہ امر جتنا کہا ہے فقط اسکے برعکس ہے
جو واقع ہے حدیث مذکور مین باینطور کہ الا فانتم الذین تعملون من صلوة العصر الی مغرب الشمس
یعنی تم وہ لوگ ہو کہ اعمال تمہارے مماثل ہین اعمال اوس شخص کے جو نماز عصر سے غروب تک
عمل کرتا ہے پس یہ کلام اس امر کو چاہتا ہے کہ نماز عصر سے غروب تک قلیل ہو بہ نسبت اوس وقت کے
جو زوال سے نماز عصر تک ہے اور اس بات کو نہین چاہتا کہ وقت عصر قلیل ہو بہ نسبت وقت
ظہر کے اسلئے کہ جائز ہے کہ وقت عصر زائد ہو بہ نسبت وقت ظہر کے اور نماز عصر متعارف
رسول اللہ صلعم کی ایسی وقت مین ہو کہ اوس سے لیکر غروب آفتاب تک زمانہ قلیل ہو بہ نسبت ظہر کے
البتہ اگر حدیث مین یون ہوتا الا فانتم الذین تعملون ما بین وقت العصر الی المغرب تو یہ بات دلالت
کرتا کہ وقت عصر قلیل ہے بہ نسبت وقت ظہر کے واذ لیس فلیس انتہی ترجمۃ کلامہ ملخصا اس مین یہ مسلم
ہے کہ جو وقت صلوة العصر سے نماز عصر وقت مقرر اور متعارف نماز رسول اللہ صلعم مین مراد لیجائے
تو دلالت حدیث مذکور یہی ہے جسکو امام محمد صاحب نے صحیح فرمایا لیکن اگر لفظ صلوة العصر سے
وقت صلوة العصر مراد ہو تو استدلال حدیث مذکور سے اور قول دو مثل کی بن جائیگا کما صرح به الشیخ
عبد العزیز اور اگرچہ یہ مراد لینا لفظ صلوة العصر سے اور یقینا متعین اور متیقن نہین ہے لیکن دوسری
روایت ابی موسی اشعری رض کی جسکو روایت کیا ہے بخاری نے بر ہان قاطع ہے اوپر مدعا ہمارے
کی اور وہ یہ ہے فعملوا حتی اذا کان حین صلوة العصر قالوا لک ما عملنا فاستاجر قوما فعملوا
بقیة یومهم الخ یعنی قوم ثانی ذکر اعمال نصاری ہے مشابہ اوسکی ہین نصف نہار سے وقت صلوة
عصر تک عمل کیا اور قوم ثالث نے کہ اعمال مسلمین اوسکے مماثل ہین وقت نماز عصر سے غروب تک
عمل کیا پس بنظر اس روایت کے بھی استدلال مذکور بتسلیم شاہ عبد العزیز مرحوم صحیح ہوا اور یہی
روایت سابقہ مین جو لفظ صلوة العصر واقع ہے واجب الحمل ہوا اوپر وقت صلوة العصر کے بالجملہ
قول شاہ عبد العزیز بعد نظر کے اوپر لفظ صلوة العصر کے مسلم ہے لیکن تو روایت ابی موسی اشعری
کی ہرگز صحیح نہین اور وہ جو مولف نے دوسرا جواب ابن حجر سے نقل کیا ہے کہ اس سے مقدار وقت
نہین ہے کہ ہر ایک قوم نے علیحدہ قیراط کی بلکہ ظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ نزدیک خلاف بات کی
کہ یہود زیادہ عمل کیا پس زیادتی عمل نصاری کی مسلمین سے ثابت ہوئی انتہی دوسرے امر

ظاہر ہے اتو مساوی ٹیلون کے اس سے بہت بعد ہوگا اور شروع زوال سے لیکر اسوقت تک ربع
نصف نہار سے قطعاً زمانہ زیادہ ہوگا پس وہ جو صاحب تنویر نے وقت مساوات سایہ شے کو
ساتھہ ٹیلون کے ربع نصف نہار قرار دیا ہی تنزلاً احسان کیا ہی اوپر خصم کے ورنہ بمقتضای حساب
وبیان ائمہ لغت اور حدیث کی تو یہ چاہئی کہ ربع نصف نہار سی بہت زیادہ زمانہ مین سایہ ٹیلونکا مساوی
اوسکی ہو کما شرحنا انفا اور یہ جو ہمنی ذکر کیا اطول ایام مین بحساب سرزمین دہلی کی مثلاً ذکر کیا ہی اور ایام
اور سواد دہلی کی اور ملکونکو اسپر قیاس کر لینا چاہیئی پس جب اکثر وقت ظہر گزر نیکے بعد رسول اللہ
صلعم نے حکم اذان فرمایا اور اذان ایسے وقتمین مسنون ہی کہ بعد اوسکی مصلی حوائج ضروریہ اکل و شرب
یا پایخانہ اور پیشاب وغیرہ سے فارغ ہو کر غسل یا وضو کر کے شریک جماعت ہو جاوی اور اگر مسبوق ہو
تو اپنی مابقی نماز وقت نماز مین ادا کر لے روی الترمذی عن جابر قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لبلال
اذا اذنت فترسل واذا اقمت فاحدر واجعل بین اذانک واقامتک قدر مایفرغ الاکل
من اکلہ والشارب من شربہ والمعتصر اذا دخل لقضاء الحاجۃ ولا تقوموا حتی ترونی
انتہی والحدیث مما صححہ الحاکم اب محل غور ہی کہ اکثر وقت ظہر گزرنیکے بعد جب اذان ہووے تو اسکی بعد یہ سب
افعال تا بقای وقت ظہر بحسب ظن غالب کی ہرگز نہو سکین گے مگر درصورتیکہ وقت ظہر کو لے مابعد
المثل کہین اس حدیث سی بحسب غالب ظن کی دلالت ہوئی اوپر اسبات کی کہ وقت ظہر کی مابعد المثل ہوتا ہے
اب یہ کلام مؤلف معیار کا کہ ظہور سایہ کی لئی ٹیلونکی چوتہائی زمانہ نصف نہار کا قرار دینا بلا دلیل ہے
ساقط ہوا اسواسطے کہ یہ امر مسلم ہی کہ ربع نصف نہار پر ظہور سایہ ٹیلون کا ماننا اسپر کوئی برہان
نہین یہ امر بلا برہان مؤلف تنویر نے تنزلاً اور تبرعاً اختیار کیا تہا دلیل تو اسپر ہے کہ ربع نصف
نہار سے زیادہ گزر جانا اوسوقت ظہور سایہ ٹیلون کا مانتی چنانچہ کلام منقول مجمع البحار اور نووی
شافعی اسپر دلالت واضحہ رکھتا ہی پس یہ جو مؤلف معیار نے کہا کہ ظہور سایہ ٹیلون کا آدہی قد
سایہ آدمی سی پہلے ہو جاتا ہی اور برابر ٹیلون کے اوسیوقت ہوتا ہی جبکہ سایہ ہر شے کا برابر
ہوتا ہی انتہی کلام ہی مخالف عقل ونقل کے مخالف عقل اسلئے کہ شی منبطح اور شی منتصب کو ظہور
سایہ مین یکسان قرار دینا منافی ہی عقل سلیم کے اور مخالف نقل اسلئے کہ کلام ابن الاثیر اور نووی
سی واضح ہو چکا کہ ظہور سایہ ٹیلونکا بعد گزرنے اکثر وقت ظہر کے ہوتا ہی اور ظاہر ہی یہ امر کہ جب ظہور

ہے کہ ہم تھے ساتھ رسول اللہ صلعم کے سفر مین پس ارادہ کیا موذن نے ظہر کے اذان کا پس
فرمایا رسول اللہ صلعم نے کہ ٹھنڈا ہونے دے پھر ارادہ کیا موذن نے پھر فرمایا اسیطرح پھر
ارادہ کیا موذن نے پھر فرمایا اسیطور یہانتک کہ سایہ ٹیلون کا برابر ٹیلون کے ہوگیا پس
فرمایا رسول اللہ صلعم نے کہ شدت گرمی کی ہوائے جہنم سے ہے رواہ البخاری توجہ استدلال کی
اس حدیث سے یہ ہے کہ تل کہتے ہین نیچے ٹیلے پھیلے ہوئے کو اور اوسکا سایہ زمین پر جب ظاہر ہوتا ہے
کہ اکثر وقت ظہر گزر جاتا ہے قال النووی فی شرحہ لصحیح مسلم ومعنی قولہ حتی راینا فیئ التلول انہ اخر تاخیرا
کثیرا حتی صار للتلول فیئ والتلول منبطحۃ غیر منتصبۃ ولا یصیر لھا فیئ فی العادۃ الا بعد زوال الشمس
بکثیر انتہی وقال فی مجمع البحار ناقلا عن النہایۃ وہی منبطحۃ لا یظہر لھا ظل الا اذا ذہب اکثر وقت
الظہر انتہی پس حسب قت کلام نووی سے یہ معلوم ہوا کہ سایہ ٹیلون کا جب ظاہر ہوتا ہے کہ شمس کو
بہت زوال ہو اور کلام ابن الاثیر سے یہ ظاہر ہوا کہ سایہ ٹیلون کا جب ہوتا ہے کہ ظہر کا اکثر وقت گزر جاے
اور مودی دونو کلامون کا واحد ہے اور بہت ظاہر ہے کہ کثرت اور قلت امر اضافی ہے پس زوال
شمس بہت سا ہونا اور اکثر وقت ظہر کا گزر جانا چاہتا ہے اسبات کو کہ زمانہ زوال اور وقت
ظہر کے اجزا مین سے کثیر گزر چکین اور قلیل باقی رہین جسطرح کہا جاے کہ اکثر دن گزرے فلانی کام ہوا تو معنی
اسکے یہ ہوتے ہین کہ اکثر اجزا دن کے گزر چکے تھے کہ وہ کام ہوا پس موافق اس محاورہ کے زمانہ
زوال اور وقت ظہر مین سے زیادہ نصف سے گزر جاے اور کم نصف سے باقی رہے اسوقت ظہور سایہ
ٹیلونکا صادق ہوا یعنی بر تقدیر فرض کرنے وقت ظہر کے ایک مثل سایہ شیے تک سوا سایہ اصلی کے
اطول ایام سال مین یعنی مہینے ساون کے سرزمین دہلی مین مثلا موافق جدول مستخرجہ حضرت
شاہ ولی اللہ رح کے وقت ظہر کا آٹھ گھڑی ۴۹ پل ہوتا ہے اسلئے کہ وقت دوپہر کا موافق
اس جدول کے سترہ گھڑی اور سترہ پل ہے اور سایہ شے کا ایک مثل پر سوا سایہ اصلی کے آٹھ گھڑی
۲۸ پل دن باقی رہے پونہچتا ہے پس شروع زوال سے ایک مثل تک آٹھ گھڑی ۴۹ پل
مقدار وقت ہوگی تو موافق بیان امام نووی وغیرہ کے اس آٹھ گھڑی ۴۹ پل مین سے
جو بر تقدیر ایک مثل کے وقت ظہر قرار پایا ہے اکثر گزر جاے اور کمتر باقی رہے اسوقت سایہ
ٹیلون کا ظاہر ہووے اور بہت ظاہر ہے یہ امر کہ جب اکثر وقت ظہر گزرنے کے بعد سایہ ٹیلون کا

نے لکہا ہی کہ تجربہ کیا گیا بائینطور کہ ایک گولہ مٹی کا دو ٹکڑے کر کے ایک ٹکڑا چوڑی طرف سے جو
زمین پر رکہا گیا پس جب سایہ اوسکا اوسکے برابر ہوا تو بعد اوسکے نماز ظہر شروع کیگئی اور پہلے تمام
ہونے وقت کے تمام کیگئی تو اتمام وقت نماز تک سایہ شی کا دو مثل شے کو پونہچا انتہی مع بعض
الایضاح اس تجربہ کو جو داخل ہے بدیہیات مین بمجرد تخییل غلط کہنا مؤلف معیار کا ہرگز لائق صفا
نہین کما لایخفی آور وہ جو مؤلف معیار نے کہا کہ امام ابی حنیفہ کی مدح مین تو ایک گہنٹے مین سوا سو
رکعت پڑہنا نقل کیا اور اپنی دس رکعت مین اتنی وقت مین فراغت بیان کرتے ہین کہ ایک
مثل سے سایہ دو مثل تک پونہچ جائے انتہی ملخصًا پس جواب یہ ہے کہ مؤلف تنویر نے ایک گہنٹہ مین
سوا سو رکعت پڑہنا امام کا اصلا نہین نقل کیا البتہ یہ قول ثقات اہل تاریخ کا نقل کیا ہی کہ امام ابی حنیفہ
ہر شب مین ہزار رکعت نماز پڑہتے تھے پس مؤلف معیار نے اسکی تردید بائینطور کی کہ شب کو بارہ گہنٹے
قرار دیکر تین گہنٹے اسمین سے واسطے کہانے اور طہارت وغیرہ کے اور ایک گہنٹہ واسطے آمد آمد فجر کے
جسمین نوافل نہین پڑہی جاتے مجرا کیا باقی رہی آٹھ گہنٹے اوسپر دس سو رکعت کو تقسیم کیا تو فی گہنٹہ سوا سو
رکعت ہوئی پس یہ سوا سو رکعت ایک گہنٹے مین پڑہنا موافق تخمین اور تخییل مؤلف معیار ہی نہ منقول
مؤلف تنویر کا بلکہ حق یہ ہی کہ مجرا کرنا چار گہنٹونکا شب مین سے واسطے تطہیر غیرہ کے صحیح نہین اسلئے
کہ عابد قائم اللیل کو شب مین کہانا اور طہارت وغیرہ کرنا کیا ضرور ہی ممکن ہے کہ پہلے غروب سے
طہارت وغیرہ سے فارغ ہو جاوی اور بمجرد غروب چند لقمہ بقدر حاجت کہا کر مشغول قیام ہو جاوی تو اس
کہانے مین ایک گہنٹے کا بھی کافی ہی چہ جای تین گہنٹے اور ایک گہنٹہ آخر شب کا جو مجرا کیا کہ
اسمین نوافل نہین جائز یہ بہی غلط ہی طلوع صبح صادق تک نوافل جائز ہین کما لایخفی علی من لہ
ادنی مس بالفقہ والحدیث پس جب یہ تخییل مؤلف معیار صحیح نہین تو چاہئے کہ ہزار رکعت کو بارہ گہنٹے
کچہ کم پر شب کے تقسیم کرین تو کچہ اوپر اسی رکعت فی گہنٹہ ہوتی ہین نہ سوا سو اور مثلاً چوراسی رکعت نماز
ایک گہنٹہ مین پڑہنا اگر باختصار ارکان ہو تو چندان مستبعد نہین علاوہ یہ کہ مدح امام مین جو پڑہنا
ہزار رکعت کا ہر شب مین نقل کیا ہی اس سے یہ لازم نہین ہی کہ ہر شخص ہزار رکعت مثل امام کے پڑہ سکے ممکن ہے
کہ پڑہنا امام کا بطور خرق عادت ہو اور نیز یہ کہ مؤلف تنویر نے دس رکعت کے ادا کرنے مین دو مثل سایہ کا
پونہچنا نہین کہا ہے کما مر بلکہ یہ کہا ہے کہ جب اذان ظہر ایک مثل پر ہوا اور بعد اوسکے

سایہ کا بعد گذرنے اکثر وقت ظہر کے ہوگا تو مساوات سایہ کی ساتھ ٹیلون کے تو اوسکی بہت بعد ہوگئے
کما لا یخفی علی من لہ ادنی لب پس مقابل اس نقل ور عقل کے یہ دعوی کرنا کہ ظہور سایہ نصف قدر شے
سے پہلے اور مساوی وقت مساوات سایہ ہر شے کے ہوتا ہے مکابرہ صرف ہے لائق قبول فحول نہین
اور یہ جو کہا کہ اوسجگہہ احتمال وقت کا واسطے نماز مسبوق کے نکالنا غلط ہے اسلئے کہ وہان مسبوق
کون تہا امر ماضی مین مسبوق کے لئے وقت نکالنا غلط ہے انتہی تو جواب یہ ہے کہ مقصود اس کلام سے اثبات
وقت کا زمانہ ماضی مین واسطے مسبوق کے نہین اور نہ یہ مقصود ہے کہ وہانپر کوئی مسبوق بہی قطعًا تہا بلکہ
مقصود یہ ہے کہ رسول اللہ صلعم نے جسوقت اذان کہلائی تو بعد اذان کے اتنا وقت بالضرور ہونا چاہیئے
کہ مصلی حوائج ضروریہ سے فارغ ہوکر طہارت صغری یا کبری کر کے شریک جماعت ہو یا منفردًا نماز ادا کرے
اور شریک جماعت ہونیوالونمین کوئی مدرک اور کوئی مسبوق ہوا کرتا ہے پس حضرت رسول اللہ صلعم نے
حادثہ منقضیہ مین جو اذان ظہر باخیر کہلوائی پس آیا اس امر کی مراعات فرمائی کہ بعد اذان کے وسعت
وقت واسطے اشخاص مذکورین کے کفایت کرے یا نفرمائی اگر نفرمائی تو یہ امر شان نبوی صلی اللہ علیہ وسلم سے مستبعد
ہے اسلئے کہ حضرت رسول اللہ صلعم مبین احکام ہین ایسے وقت مین باختیار اتنی تاخیر اذان مین کیونکر فرماتے کہ
مسبوق وغیرہ نماز بجماعت نپا سکتے اور اگر فرمائی تو ضرور ہے کہ بعد اذان کے وقت مین گنجایش امور
مذکورہ کی ہوگی اور وقت ظہر انتہائی نماز مسبوق وغیرہ تک ہوگا پس موجود ہونا مسبوق کا اس لحاظ
اور مراعات مین ضروری ہے آور اسیطرح یہ کہنا مؤلف معیار کا کہ دعوی دس رکعت ظہر سے فراغت
ہونیکا بیچ قریب دو مثل کے بہی غلط ہے کیونکہ اگر بالفرض بعد ایک مثل کے نماز شروع ہو تو سوا مثل
کے اندر اندر دس رکعت سے فراغت ہوتی ہے انتہی یہی ساقط ہے اسلئے کہ مؤلف تنویر نے دس رکعت
ظہر فقط تا بلوغ الظل الی المثلین مین ادا ہونا نہین کہا ہے بلکہ یہ کہا ہے کہ مثلاً جسوقت بقدر ڈیڑہ قد
کے اذان ظہر ہوئی اور بعد اذان کے وقت مین گنجایش سنت اور فرض کی اور نماز مسبوق کی
ضروری ہے یعنی بعد اذان کے موافق سنت یہ امر ہے کہ اتنا وقت نماز باقی ہو کہ حوائج ضروریہ اور
طہارت صغری یا کبری سے مصلی فارغ ہوکر نماز بجماعت مع سنت ادا کر سکے اور بالفرض اگر کوئی مسبوق ہو
تو وہ بہی وقت ہی مین نماز پوری کر لے پس یہ سب امور بغلبہ ظن تا بلوغ الظل الی المثلین ہونگے
پس یہانپر فقط دس رکعت کو اوسپر تفریع تغلیط کرنا بسا عجب ہے اور وہ جو مؤلف تنویر الحق

ہو کہ طہارت بجا لا کر بقدر ہیں رکعت نماز کیوقت پاوے اور یہ جو کہا ہی کہ ابوداؤد اور مسلم اور بخاری کی روایت
مین ذکر مساوات نہین ہی انتہی اسکو تسلیم کیا کہ ذکر مساوات بعض روایات بخاری وغیرہ مین نہین لیکن
اس سے یہ لازم نہین آتا کہ جن روایات بخاری وغیرہ مین ذکر مساوات ہی تو وہا نیز مساوات کو تقریبی
محمول کرو اور جب کلام نووی اور مجمع البحار سے یہ امر واضح ہوگیا کہ ظہور سایہ ٹیلون کا بعد گزرنے
اکثر وقت ظہر کے ہوتا ہی اور ظاہر ہی کہ جب ظہور سایہ کا بعد گزرنے اکثر وقت ظہر کے ہوگا تو مساوات
سایہ کی ساتھہ ٹیلون کے اس سی بہت بعد ہوگی پس مساوات سایہ کی ساتھہ ٹیلونکا آدہی مثل یا کچہ
زائد پر قرار دینا کیونکر صحیح ہوگا اعنی بالفرض اگر وقت ظہر کا بقدر ایک مثل سایہ کے سوا سایہ اصلی کے
قرار دیا جاوی تو چاہیئے کہ آدہی مثل سی زیادہ گزرنیکے بعد سایہ ٹیلونکا ظاہر ہو اور مساوی ٹیلونکی بعد
ایک مثل کے ہو پس امر غیر مرۃ لیس آدہی مثل پر وقت مساوات کہنا مخالف صریح ہی بیان نووی وغیرہ ہی
اور تخییل صرف ہی اور وہ جواب ثانی مین ابن حجر سی نقل کیا ہی کہ سایہ ٹیلونکا ظاہر ہوگیا یعنی نفس ظہور
مین ٹیلے اور سایہ برابر ہوئی جانب شرقی مین انتہی تو جواب اسکا اولاً یہ ہی کہ سایہ کو نفس ظہور مین مساوی
ٹیلونکی نہین کہتے یہ بیان مساوات تو واسطی بیان امتداد وقت کی ہوتا ہی پس سایہ کو نفس ظہور مین مساوی
کہنا خلاف محاورہ ہی اور ثانیاً یہ کہ یہ توجیہ منافی ابراد کے جسکا رسول اللہ صلعم نے تین مرتبہ تک امر
فرمایا اور ہر مرتبہ سے دوسری مرتبہ تک موذن نے موافق امر شریف کے کچہ تاخیر کی پس بعد ان تین
مرتبہ کے تاخیر اور امر ابراد کی سایہ مساوی ٹیلون کے ہوا تہا اب اس مساوات کو اگر نفس ظہور سایہ پر
محمول کرو تو لازم آتا ہی کہ موذن نے وقت معدوم ہونے سایہ ٹیلون کے قصد اذان کیا ہوگا اور ظاہر
ہے کہ وقت معدوم ہونے سایہ ٹیلون کے جانب شرقی مین اصلا وقت ظہر نہین ہوتا کما لا یخفی
علی الماہرین پس اسصورت مین چاہیئے تہا کہ رسول اللہ صلعم یہ فرماتے کہ ابہی وقت ظہر نہین ہی
امر ابراد کیون کرتے اور قطع نظر ازین بمجرد ظہور سایہ ٹیلون کے ابراد مذکور ہرگز نہین ہوتا خصوصاً
بر تقدیر التزام مؤلف معیار کے کہ قول اسکا یہ ہے کہ جب سایہ سب اشیا کا مساوی اسکی ہوتا ہے
اسیوقت سایہ ٹیلونکا مساوی ٹیلونکے ہوتا ہی پس اس تقدیر پر ظہور سایہ ٹیلونکا اسیوقت ہوگا جبوقت
اور اشیا کا سایہ ظاہر ہوگا اور وقت ظہور سایہ اشیاء مرتفعہ کے ابراد ہرگز نہین ہوتا اور ثالثاً یہ کہ
تمہارا استدلال اس بات پر کہ وقت عصر کا بعد ایک مثل کے ہوجاتا ہی جو ساتھہ اس جملہ حدیث نسائی کے

مصلی حوائج ضروریہ بول و براز وغیرہ سے فارغ ہوکر طہارت غسل یا وضو کرکے دس رکعت نماز بوجہ مسنون ادا کرے اور اگر شریک جماعت کوئی مسبوق ہو تو وہ بھی اپنی دس رکعت پڑھ سکے اور ہنوز وقت ظہر باقی ہو تو یہ نہو سکیگا مگر اسصورت مین کہ وقت ظہر الی مثلین ہو مؤلف معیار نے ان سب امور کو چھوڑکر فقط دس رکعت مین پونہچنا سایہ کا الی مثلین طرف صاحب تنویر کے منسوب کیا اور اوسپر وا ہی اور احمق اونکو کہا یہ امر شیوۂ اہل علم و دیانت سے سراسر مخالف ہے آور یہ جو کہا ہی کہ البتہ اس حدیث سے بادی الرای مین یہ معلوم ہوتا ہی کہ پڑہنا ظہر کا بعد ایک مثل کے اُس حادثہ سفر مین رسول اللہ صلعم سے صادر ہوا اور اس سے یہ معلوم ہوتا ہی کہ وقت ظہر کا بعد ایک مثل کے باقی رہتا ہی انتہی سچ کہا ہی بلکہ اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوتا ہی کہ اذان ظہر کی اُس حادثہ مین بعد ایک مثل کے ہوئی تھی کما مر تفصیلہ آور وہ جو اسکے جواب اول مین کہا ہی کہ سایہ ٹیلون کا برابر اوسکے ہو گیا تھا اوسوقت اذان ہوئی تو یہ مساوات تقریبًا ہی نہ تحقیقًا اور علی التسلیم پھر یہ مساوات مع سایہ اصلی ہی نہ سوا سایہ اصلی کے اور جسوقت سایہ ٹیلون کا مع سایہ اصلی مساوی ٹیلون کے ہوا تو کچھ مقدار سایہ اصلی کے ہوگی اور کچھ اوس سے زیادہ ہوکر مساوات کو پونہچا ہوگا تو جتنی مقدار سایہ اصلی کی ہوگی اوسمین ادا کرنا ظہر کا ہو سکتا ہے اور قبل تمام مثل تک سوا سایہ اصلی کے نماز ظہر ادا ہو چکی ہوگی انتہی بحاصلہ کلام بیحاصل ہے اسلئے کہ اولًا تو مساوات کو تقریب اور تخمین پر حمل کرنا جائز نہین اسواسطے کہ اختیار مجاز کے لئے قرینہ صارفہ عن الحقیقہ ضروری ہے اور عدم امکان معنی حقیقی بھی واجب ہے اور اس محل مین نہ تو اوپر اس معنی مجازی کے کوئی قرینہ اور نہ لینا معنی حقیقی کا ممتنع اسلئے کہ ممکن ہے کہ صحابہ ناقلین مساوات نے پیمایش سایہ کی کرکے یہ حکم کیا ہو یا اونکو اپنی بصیرت اور مہارت سے بے پیمایش کے مساوات حقیقی سایہ کے ساتھہ ٹیلونکے معلوم ہو گئی ہو آور ثانیًا یہ کہ ہمنے تسلیم کیا کہ مساوات تقریبًا تھی لیکن اس سے قائل کو کیا نفع اگر نفع یہ ہے کہ جب مساوات حقیقی نہوئے تو محتمل ہے کہ سایہ مساوات سے کم ہو اور اوس مقدار کمی مین نماز ظہر ادا ہو جائیگی تو ہم کہین گے کہ جسطرح مساوات تقریبی محتمل ہی کمی سایہ کے ٹیلون سے ویسے ہی محتمل ہے زیادتی سایہ کی ٹیلون سے پس احتمال کمی متعین نہین ہے کہ اوسمین ادا ظہر کا قول ٹہرایا جائے علاوہ یہ کہ اوس مقدار کمی کو اسقدر وسعت کہان کہ اوسمین مصلی حوائج ضروریہ سے فارغ

کہ دوسرے روز رسول اللہ صلعم نے نماز ظہر اوسوقت مین پڑہی جس وقت مین پہلے دن نماز عصر پڑہی ہے تہی اور پہلے دن نماز عصر اوسوقت پڑہی تہی کہ آفتاب بلند اور سفید اور صاف تہا اور اگرچہ آفتاب دو تین گہڑی دن چڑہے سے دو تین گہڑی دن رہے تک موصوف باین صفات ہوتا ہے مگر بیان اندازہ دو پہر یا پہر ڈیڑہ پہر دن مین بحسب محاورہ کے یہ نہین کہا جاتا کہ آفتاب بلند اور سفید تہا بلکہ یہ اوسجگہہ کہتے ہین کہ احتمال پستی اور زردی اور کدورت آفتاب کا اوسکے قریب ہو اور قرینہ اسپر یہ ہے کہ کسی جگہہ احادیث شریفہ مین بیان وقت ظہر باینطور نہین کیا گیا باآنکہ یہ اوصاف اوسوقت آفتاب مین علی وجہ الکمال ہوتے ہین اور وقت عصر مین جو احتمال پستی وغیرہ کا قریب تہا لہذا اوسکے امتیاز کے تقدیر وقت باینطور کیگئی پس بنا بر علی ہذہ المحاورہ مؤلف تنویر الحق نے کہا کہ اسحدیث سے یہ معلوم ہوتا ہی کہ رسول اللہ صلعم نے نماز عصر پانچ یا چار گہڑی دن رہے ادا کی تہی اور وہ وقت پوہنچنے سایہ کا ہی اے المثلین اور دوسرے وجہ مؤلف تنویر کی یہ ہی کہ حدیث بیان ابراد مین جو یہ جملہ ہی فانعم ان یبرد بہا دلالت کرتا ہی اسبات پر کہ وقت ظہر بعد ایک مثل کے ہوتا ہی اسلئے کہ ٹہنڈا وقت اچہا ٹھنڈا ایک مثل تک بلاد حارہ مین ہرگز نہین ہوتا اور یہ امر مبنی ہی تجربہ پر اور نیز حدیث ابی سعید خدری مین جو تاکید ابراد اور تاکید انتظار ٹہنڈک کی ہے مؤید ہی اسکی پس یہ مؤلف معیار نے کہا کہ اس حدیث سے تو ایک مثل پر بہی نماز پڑہنا نہین معلوم ہوتا دو مثل کجا اور انعم ان یبرد بہا کے یہ معنی کہ دو مثل تک ابراد کیا کسی حنفی نے نہین کہی یہ اختراع ہی مؤلف کا انتہی ساقط ہوا اس واسطے کہ جس بلاد مین خوب ٹھنڈا وقت دو مثل پر ہوگا تو وہان پر مصداق انعم ان یبرد بہا کا دو مثل ہوگا اور ملک حجاز مین کہ حرارت مفرط ہوتی ہی خوب ٹہنڈا وقت ایک مثل تک اصلا نہین ہوتا اور اسکا تجربہ بارہا کیا گیا ہی منکر اس امر بدیہی کو چاہیئے کہ جاکر وہان پر تجربہ کرلے اور بالفرض اگر کسی حنفی نے اسطرح استدلال نہین پکڑا تو کیا حرج ہی حدیث سے صحت استدلال چاہیئے اور وہ جو مؤلف معیار البطال وجہ اول مین کہتا ہی کہ رسول اللہ صلعم نے نماز عصر پہلے دن ایک مثل پر پڑہی تہی غلط ہے اسلئے کہ حدیث مین تو بیان وقت نماز عصر باینطور ہی کہ جسوقت آفتاب بلند اور سپید اور صاف تہا اوسوقت نماز عصر پڑہی تہی اسکو دلالت ایک مثل پر کہان ہی اور یہ جو کہا ہی کہ پہر ڈیڑہ پہر دن رہے بہی آفتاب موصوف باین صفات ہوتا ہی پس جواب اسکا گزر چکا اگرچہ آفتاب اسوقت موصوف

واقع ہوا ہی والعصر حین صار فیئ کل شئ مثلہ اسمین ہم کہین گے کہ معنی اسکی یہ ہین کہ فیئ ہر چیز کا مثل اسکی ہوا
ظہر مین یعنے جسوقت سایہ شیئ کا ظاہر ہوا اوسوقت نماز عصر پڑہے اور ہی جس طرح تمنے مساوات سایہ
کے ساتہہ ٹیلون کے مع سایہ اصلی لی ہے اسیطرح اس جملہ حدیث نسائی مین ہم کہتے ہین کہ ایک
مثل فیئ ہر چیز کا مع سایہ اصلی ہی پس تبقدیر تسلیم اس امر کے کہ مثلیت فیئ کے ساتہہ شیئ کی مقدار
مین ہی لازم آتا ہی کہ نماز عصر وقت ظہر مین واقع ہوا اسلیئے کہ وقت ظہر تمہاری نزدیک ایک مثل تک
سوا سایہ اصلی کے رہتا ہی اور یہان پڑہنا نماز عصر کا ایک مثل پر مع سایہ اصلی کے لازم آیا تو شروع نماز
عصر اوسوقت ہوگا کہ سایہ ایک مثل سے بقدر سایہ اصلی کے کم ہو وہو بعینہ وقت الظہر فتدبر
پس جو جواب اس حدیث مین تمہاری طرف سے ہوگا وہی جواب ہمارا سمجہو اور وہ جو جواب ثالث
مین کہا ہی کہ یہ تاخیر سفر مین تہی پس شاید کہ واسطی جمع عصر اور ظہر کے تاخیر کی ہو تو حضر کو اسپر قیاس کرنا
صحیح نہین انتہی ملخصا پس جواب اسکا اولا یہ ہی کہ جبتک نصوص شرع مین کوئی داعی تخصیص نہو تو اوسکو
مورد کے ساتہہ خاص نہین کرسکتے کما فی عامۃ کتب الاصول ان العبرۃ لعموم اللفظ لا لخصوص السبب
اور یہان پر کوئی موجب تخصیص نہین پس احتمال مذکور غیر نافع ہے اور ثانیاً یہ کہ جس جمع کے احتمال پر
ہمنے تاخیر مذکور مبنی کی ہی وہ جمع ہمارے نزدیک غیر ثابت ہی البتہ ہم جمع صوری کا قول کرتے
ہین سو وہ تمکو مفید نہین بلکہ مضر ہی بالجملہ رکاکت بلکہ لغویت ان توجیہات کی متفطن منصف پر مخفی
نہین اور حدیث مذکور دلیل اقوی ہی واسطے اثبات وقت ظہر کے الی ما بعد المثل اور وہ جو کہا ہے کہ
منشا ان توجیہات کا یہ ہی کہ جب احادیث یک مثلی سے رہنا وقت ظہر کا بعد ایک مثل کے
ثابت ہوا اب یہ حدیث جو خلاف اوسکی ہی واسطے جمع بین الادلۃ کے تاول ہوگی انتہی جواب اسکا یہ ہے
کہ جب احادیث مذکورہ سے ثبوت وقت ظہر کا الی المثل نہوا اور وجوہ استدلال مقدوح ہوگئی کما مر
مفصلاً پس منشا ان تاویلات رکیکہ کا راسا باقی نرہا علاوہ یہ کہ اگر بالفرض احادیث مذکورہ سے
یہ امر ثابت ہوتا تو جب ہی جمع کرنا بین الادلہ ساتہہ ایسی توجیہات رکیکہ اور وجوہ متعسفہ کے
ہرگز جائز نہین ہی کما مر مفصلاً فتذکر دلیل رابع مؤلف تنویر کی یہ ہی کہ حدیث ابی موسی الاشعری کی
جسمین بیچ بیان اوقات نماز کے بیچ جواب سوال سائل کے وارد ہی یہ معلوم ہوتا ہی کہ نماز عصر چار پانچ گہڑی
دن رہی رسول اللہ صلعم نے پڑہی تہی اور وہ وقت پونہچنے سایہ کا ہی مثلین کو بیان اسکا یہ ہے

پرچاہیئے کہ بعد ایک مثل کے خالص وقت عصر ہوجاوے اور یہ بھی محتمل ہے کہ وقت عصر کا قبل مثلین کے جو مفاد
ہے حدیث مذکور کا اور مبنا ہے اشتراک کا وہ منسوخ ہو پس اس صورت مین چاہیئے کہ الی المثلین وقت
ظہر ہو اور بعد المثلین وقت عصر شروع ہو پس حسب نسخ مذکور دو نو احتمالونکو حامل ہے تو احتمال اخیر تنسخ
کیونکر متعین کیا تو ہم کہین گے کہ حدیث ابی ہریرہ اور ابی ذر اور بریدہ وغیرہم من الصحابہ رضی اللہ
تعالی عنہم جو بالصراحۃ دال ہین اسبات پر کہ نماز ظہر بعد ایک مثل کے پڑہی جاوے دلیل قوی
ہین واسطے دفع احتمال اول کے پس باقی رہی حدیث امامت جبرئیل نفی اسبات مین کہ وقت ظہر
بعد ایک مثل کے رہتا ہے اب اہل انصاف کو غور چاہیئے اسمین کہ یہ جو مولف معیار کہتا ہے جواب مین
اس استدلال کے کہ وہ جو حدیث امامت جبرئیل مین وارد ہے کہ دوسرے دن نماز ظہر ایک مثل پر پڑہی
معنی اوسکے یہ ہین کہ دوسرے دن نماز ظہر سے ایک مثل پر فارغ ہو گئے اور یہ تاویل نووی سے نقل کرتا ہے
کسقدر تعصب اور تعسف ہے اسلئے کہ حدیث مذکور مین مصرح ہے وصلی المرۃ الثانیۃ الظہر حین کان
ظل کل شیئ مثلہ بوقت العصر بالامس یعنی دوسری مرتبہ نماز ظہر پڑہی اوسوقت کہ سایہ شے کا
برابر اوسکے ہو گیا یعنے پہلے دن کے وقت عصر مین پس اس تقدیر پر تاویل مذکور چاہتی ہے اسبات کو
کہ نماز عصر بھی ایک مثل پر فارغ ہو گئے ہون اور بالضرور وقت عصر قبل ایک مثل کے ہو اور یہ امر
خلاف ہے تمام احادیث کے جو بیان وقت عصر مین وارد ہین اور مخالف ہے اجماع کے کما لا یخفی
علاوہ یہ کہ معنی صلی کے فرغ من الصلوۃ کہنا مجاز ہے نہ حقیقت اور اختیار کرنا مجاز کا بلا قرینہ اصلا
جائز نہین کما تقرر اور مخالف سوق حدیث زیادہ برین ست آور وہ جو صاحب تنویر نے کہا ہے
کہ دو مثل پر نماز عصر پڑہنے مین احتیاط ہے معنی اسکے یہ ہین کہ جسوقت احادیث صحیحہ سے
استنباط مجتہدین باہم مختلف ہوا تو احوط اور اولی یہ ہے کہ وہ اختیار کرو کہ مخالف کسی کے
مجتہدین مین سے نہ پڑے پس مثلین پر نماز عصر پڑہنے مین مخالفت کسی مجتہد کی نہین اور ایک
مثل پر پڑہنے مین مخالفت امام ابی حنیفہ لازم ہے پس چاہیئے کہ مثلین ہی کو اختیار کرین پہر
وہ جو مؤلف معیار نے کہا کہ یہ دلیل عقلی ہے اور باوجود قیام دلائل قطعیہ کے اور اتفاق تمام
جہان کے اوپر ایک مثل کے خلاف بلا دلیل امام ابی حنیفہ کا قابل اعتبار نہین انتہی ملخصہ کلام
غیر سدید ہے اسواسطے کہ اول تو استدلالات یک مثلی کو جو اخبار احاد ہین دلائل قطعیہ قرار دینا

باین صفات ہوتا ہی لیکن اُسوقت تعیین مقدار وقت باین اوصاف نہین کیجاتی کما مؤلف معیار نے اطلاق محاورہ کو اور سوق دلیل صاحب تنویر کو ملاحظہ نکیا اور کلمات ثقیلہ جو داب اہل علم کے منا سب نہین زبان پر لایا ع اینست جوابش کہ جوابش ندہی ❊ اور وہ جو وجہ ثانی سے جوابدیا ہی کہ لفظ انعم ان یبرد بہا جسکے یہ معنی ہین کہ خوب ٹہنڈا کیا کسی عاقل کے نزدیک خواہ وہ ہندوہی ہو دو مثل پر دلالت نہین کرتا انتہی ہجواب اسکا ہی گزر چکا کہ معنی موضوع لہ لفظ انعم ان یبرد بہا کی دو مثل نہین ہین اور مؤلف تنویر کا یہ مقصود نہین بلکہ مقصود یہ ہی کہ خوب ٹہنڈا وقت ملک حجاز مین بیچ موسم گرمیکے بیشتر دو مثل کے نہین ہوتا ہی کما دل علیہ التجربۃ والمشاہدۃ پس مصداق انعم ان یبرد بہا کا دو مثل ہوگا شاید مؤلف معیار یہ سمجہا کہ مراد مؤلف تنویر کے معنی موضوع لہ ہین فقال ما قال وذلک من کمال العقل اب ظاہر ہوئی ذکی منصف پر یہ بات کہ مؤلف معیار سے کوئی وجہ استدلال صاحب تنویر کی علی قانون الانصاف اٹھہ نسکے ہرچند کہ دعاوی صرف اور کلمات مزخرفہ بہت سے بولا دلیل خامس صاحب تنویر کے یہ ہی کہ حدیث عبد اللہ بن عباس رض مین جو وارد ہی بیچ بیان امامت جبرئیل علیہ السلام کی یون مذکور ہی کہ پہلے دن نماز ظہر اوسوقت پڑہی کہ سایہ شی کا مثل مقدار شراک کے تہا اور عصر اوسوقت پڑہی کہ سایہ شی کا برابر شی کے ہوگیا اور دوسرے دن نماز ظہر اوسوقت پڑہی کہ سایہ شی کا مثل اوسکی ہوا یعنی پہلے دن کے وقت عصر مین اور عصر پڑہی اوسوقت کہ شے کا سایہ دو مثل ہوگیا پس یہ حدیث بوضاحت تمام دال ہے اس بات پر کہ وقت ظہر بعد ایک مثل کے رہتا ہی اسواسطے کہ جب دوسرے دن نماز ظہر ایک مثل پر پڑہی تو ضرور ہے کہ بعد ایک مثل کے اتنا وقت ظہر ہو کہ اوسمین نماز ظہر ادا ہو سکے جس طرح دال ہی اوپر اسبات کے کہ کچہ مقدار وقت ظہر اور عصر کے باہم مشترک ہی یہ اشتراک وقت منسوخ ہے ساتھہ حدیث عبد اللہ بن عمر رض کے جسکو روایت کیا ہی صحیح مسلم مین کہ فرمایا رسول اللہ صلعم نے جب تم نماز ظہر پڑہو تو اوسکا وقت عصر تک رہتا ہی الخ اور دوسری حدیث مین فرمایا ہی کہ وقت نماز ظہر کا زوال شمس سے لیکر عصر تک ہی الخ اور اسیطرح بہت سی احادیث سے نسخ اشتراک ظاہر ہے پس باقی رہی دلالت حدیث اوپر بقاے وقت ظہر کے لما بعد المثل اگر یہ توہم ہو کہ جب اشتراک وقتین منسوخ ہوا تو محتمل ہے کہ ہونا وقت ظہر کا بعد ایک مثل کے جو مفہوم ہوا حدیث سے وہ بہی ضمن نسخ اشتراک مین منسوخ ہوا پس اس تقدیر

یہ اعتراض کرتے ہو کہ اگر ایک مثل پر بہ نسبت زوال کے شدت گرمی ہوتی تو امر بالابراد مقتضے
تعجیل ہوتا بلکہ ہم تو یہ کہتے ہین کہ زوال سے لیکر ایک مثل تک شدت گرمی ہوتی ہی اور بالفرض
اگر قریب مثل کے کچھ ابراد بھی ہوجاے تو ایسا نہین ہوتا کہ خوب محسوس ہو اور عوام مومنین اسکو
بہچانکر نماز ظہر بطور استحباب اُسمین ادا کرین آور وہ جو بحر العلوم سے نقل کیا ہی کہ روایت نسائی اور
ابوداؤد مین وارد ہے کہ گرمی مین اندازہ نماز ظہر رسول اللہ صلعم کا تین قدم سے پانچ قدم تک
اور سردی مین پانچ قدم سے سات قدم تک تہا پس معلوم ہوا کہ اُسوقت براد ہوجاتا ہوگا تو جواب
یہ ہی کہ تین قدم اور پانچ قدم سایہ سے کیا مراد ہے سوا سایہ اصلی کے یا مع سایہ اصلی کے اگر
مع سایہ اصلی مراد ہو تو لازم آتا ہے کہ بعض ایام مین قبل زوال کے نماز شروع فرماتے ہون ہو
باطل بالضرورۃ اسلئے کہ مدینہ مطہرہ اقلیم دوم مین سے ہی اور اوسکی بلاد مین بیچ موسم گرمی کے
بعض مہینونمین سایہ اصلی پانچ قدم اور چند دقیقہ ہوتا ہے اور بعض مہینونمین زیادہ اِس سے
لکھا ہو ظاہر علی دانتفیہ پس تمام موسم گرمی مین یہ امر صحیح نہین ہو سکتا اور اگر سوا سایہ اصلی کے
مراد ہے جیساکہ مقتضے ہے حدیث امامت جبرئیل علیہ السلام کا اور حدیث سائل کا
اور ذکر کیا اوسکو بعض اہل تحقیق نے قال الزرقانی فی شرح الموطا قال فی القبس لیس للابراد فی
الشریعۃ تحدید الا ما فی حدیث ابن مسعود کان قدر صلوۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
فی الصیف ثلاثۃ اقدام الی خمسۃ اقدام وفی الشتاء خمسۃ اقدام الی سبعۃ اقدام
اخرجہ ابوداؤد والنسائی وذلک بعد ظل الزوال انتہی تو یہ حدیث معارض ہوگی حدیث بخاری
کی بلکہ خود حدیث مرویہ نسائی کی جسکا مضمون یہ ہے کہ جب گرمی ہوتی تہی تو رسول اللہ صلعم نماز مین
تاخیر فرماتے اور جب سردی ہوتی تہی تو نماز مین تعجیل فرماتے تہے ولفظہا کان رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم اذا کان الحر ابرد بالصلوۃ واذا کان البرد عجل رواہ النسائی واخرج البخاری
عن انس کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا اشتد البرد بکر بالصلوۃ واذا اشتد
الحر ابرد بالصلوۃ انتہی اور وجہ تعارض کی یہ ہی کہ جب سوا سایہ اصلی کے موسم گرمی مین مثلاً تین یا چار
قدم پر نماز ظہر پڑہی اور موسم سردی مین پانچ یا چہہ قدم پر تو سردی مین تعجیل اور گرمی مین تاخیر
کہان ہوئی بلکہ امر بالعکس ہوگیا اور اگر شبہہ پڑے کہ سردی مین سایہ زیادہ ہوتا ہی بہ نسبت

صحیح نہین اور مع قطع النظر ازین حال اُن براہین کا فی الجملہ معرض بیان مین آچکا اور غالبا منصفین
منصف پر واضح ہوگیا ہوگا کہ اُن سے ہرگز ثبوت مدعای مؤلف نہین ہو سکتا اور قول امام ابی حنیفہؒ کا
جسکے دلائل اور قوت اونکی واضح ہوچکی بلا دلیل کیونکر ہے اور خلاف جمہور علما کا کیا مضر ہے جسوقت
کہ احادیث صحیحہ مستندات اونکی ہون کما قال العلامۃ العینی اذا کان استدلال ابی حنیفۃ بحدیث
لایضرہ مخالفۃ الناس یؤیدہ ما قالہ حدیث علی ابن شیبان قَالَ قَدِمْنَا عَلٰی رَسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ
عَلَیْہِ وَسَلَّمَ بِالْمَدِیْنَۃِ فَکَانَ یُؤَخِّرُ الْعَصْرَ مَا دَامَتِ الشَّمْسُ بَیْضَاءَ نَقِیَّۃً رواہ ابو داود
وابن ماجہ وحدیث جابر رض قال صلّٰی بنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم العصر حین صار
ظل کل شیءٍ مثلیہ رواہ ابن ابی شیبۃ بسندٍ لا بأس بہ الخ اور وہ جو مؤلف معیار استدلال
صاحب ہدایہ پر کہتا ہے کہ اسکا جواب حنفیون نے ہی دیدیا ہے ہمکو ضرورت نہین انتہی
حال اُسکا یہ ہے کہ صاحب ہدایہ فرماتے ہین کہ دلیل مذہب ابی حنیفہ کی بیچ وقت ظہر کے حدیث
اَبْرِدُوْا بِالظُّہْرِ فَاِنَّ شِدَّۃَ الْحَرِّ مِنْ فَیْحِ جَہَنَّمَ الخ یعنے نماز ظہر موسم گرمی مین ٹھنڈے
وقت مین پڑہو اسواسطے کہ شدت گرمی کی ہوا سے دوزخ سے ہے اب اہل انصاف کو چاہئے کہ تجربہ
کرکے دیکھین کہ ملک حجاز مین شدت گرمی کی کسوقت تک ہوتی ہے پس جس وقت تک شدت
گرمی کی موقوف ہو اوسکے بعد تک وقت مستحب ظہر کا ہوگا اور اوسمین نماز ظہر پڑہنا بمقتضای حدیث
مذکور مستحب ہوگی اور تجربہ اور مشاہدہ معلوم ہوا کہ ملک حجاز مین ایک مثل تک شدت گرمی رہتی ہے
تو بعد ایک مثل کے وقت ظہر رہا اسپر جو بعض حنفی اعتراض کرتے ہین کہ ابراد امر اضافی ہے اور بعد
زوال کے قبل ایک مثل کے کچھ ابراد ہو جائیگا بہ نسبت زوال کے تو جواب اسکا یہ ہے کہ نقول
صرف بلا تجربہ کیا مفید ہے ملک حجاز خصوصا حرمین شریفین مین بعد زوال کے قبل ایک مثل کے
عند التجربہ کچھ ابراد محسوس نہین ہوتا پھر ہم علی التسلیم کہتے ہین کہ ابراد امر اضافی ہے اور بعد از زوال
قبل از یک مثل کچھ ابراد ہی ہو جاتا ہے لیکن ایسا ابراد جسکو عوام مومنین غیر اذکیاء الحواس محسوس
کرین ہرگز ملک حجاز مین نہین ہوتا جو لوگ ملک حجاز کو گئے ہین اور اونکو سلیقہ معرفت ہے اونسے
دریافت کرلو ورنہ خود جاکر تجربہ کرو اور بلا تجربہ بناے کلام تخیلات محضہ پر مقبول نہین ہے
اور یہ تو ہمنے نہین کہا ہے کہ ایک مثل پر بہ نسبت زوال کے شدت گرمی ہوتی ہے کہ تم

فی العصر بحدیث الابراد وامامته فی الیوم الثانی عند صیرورته مثلین لبیان انه وقته ولم تنسخ ہذا
فیستمر ما علم ثبوته من بقاء وقت الظہر الی ان یدخل ہذا الوقت المعلوم کونه وقتاً للعصر انتہی یعنی
جب حدیث ابراد بالظہر اس تقدیر پر کہ ایک مثل تک گرمی شدید ہوتی ہی مخالف ہوئی حدیث
امامت جبرئیل علیہ السلام کے پس وقت ظہر کے منقضی ہونے مین ایک مثل پر شبہہ پڑگیا پس صورت
شک مین حکم انقضاء وقت ظہر کا نکیا جائیگا بلکہ حدیث ابراد کو ناسخ حدیث امامت کہا جائیگا
ہمین باقی رہی یہ بات کہ اس بحث سے تو یہ معلوم ہوا کہ ایک مثل پر سوائی زوال کے وقت ظہر منقضی
نہین ہوتا اور یہ نہین معلوم ہوا کہ دو مثل تک وقت ظہر رہتا ہی اور مدعا یہی تھا اسپر دلیل چاہیئے اور
جواب اسکا یہ ہی کہ ایک مثل پر وقت ظہر کا باقی رہنا بجہت منسوخ ہونے امامت جبرئیل علیہ السلام کے
بیچ اوسوقت کے واسطے نماز عصر کے ساتھہ حدیث ابراد کے ثابت ہوا اور امامت جبرئیل علیہ السلام
کے دوسرے دن واسطے نماز عصر کے دو مثل پر مفید ہی اس امر کے کہ یہ وقت عصر کا ہی اور منسوخ
نہین ہوا پس مستمر رہیگا وقت ظہر یہانتک کہ وقت معلوم و معین عصر کا یعنے دو مثل داخل ہو جاے حاصل
اسکا یہ ہی کہ جب پہلے دن جبرئیل علیہ السلام نے ایک مثل پر نماز عصر پڑہی تو اس سے یہ
معلوم ہوا کہ ایک مثل کے بعد وقت عصر ہو جاتا ہی اور احادیث ابراد بالظہر سے یہ ثابت ہوا
کہ بعد ایک مثل کے وقت ظہر ہوتا ہی پس یا تو وقت ظہر اور عصر کو باہم مشترک کہا جاے سو باطل
ہے کما مر یا منسوخ کہا جاے حدیث امامت کو بیچ وقت عصر کے بعد المثل اس تقدیر پر بعد ایک
مثل کے وقت عصر نہین کہہ سکتے اور دوسرے دن جو جبرئیل علیہ السلام نے نماز عصر مثلین پر پڑہی
اس سے یہ ثابت ہوا کہ یہ وقت متیقن عصر کا ہی اور واسطہ درمیان وقت ظہر کے جو بعد ایک مثل کے
ادا کیجاے اور درمیان وقت عصر کے جو بعد مثلین کے پڑہی جاوے باطل ہی ساتھہ احادیث صحیحہ کے
پس لا محالہ ظہر سے لیکر تا العصر یعنے بعد زوال سے تا مثلین وقت ظہر مستمر رہیگا اسلیئے کہ اس استمرار کا
کوئی معارض پایا نہین گیا اسکے جواب مین جو مؤلف معیار عربی بولا اور عبارت محلی نقل کی جسکا
ترجمہ یہ ہے کہ یہ جیسے تو دیکھتا ہی حکایت ہی ایک حال سے کہ نہین دلالت کرتی اوپر ہونے اوسکی کے
اول وقت واسطے نماز عصر کے یعنی روز ثانی مین نماز عصر کا بعد مثلین کے پڑہنا اسپر نہین دلالت
کرتا کہ یہی اول وقت عصر ہی انتہی کچہ مفید مدعای مؤلف معیار نہین اسلیئے کہ ابن الہمام نے فقط مثلین

فیجاب بانا قال الشیخ سلام الله الحنفی فی جواب من تشبث بما روی عنه علیه السلام صلی العصر حین صار ... انه یشعر ... اول وقت العصر بعد مثلین وهو باطل فی المحلی وهو حکایة حال ترى لا یدل علی کونه اول وقته ذلک انتہی

گرمی کے پس پانچ یا چہہ قدم پر نماز تین یا چار قدم گرمی سی مقدم ہوگی تو جواب یہ ہے کہ زیادت سایہ کی سردی مین وقت زوال کے ہوتی ہی یعنے آفتاب وقت پونہچنے کے دائرہ نصف النہار کو سمت الراس سے جانب قطب جنوبی کے ہٹا ہوا ہوتا ہی لہذا سردی مین سایہ اصلی جسکو فئے الزوال کہتے ہین زیادہ ہوتا ہی اور گرمی مین آفتاب سمت الراس کے قریب ہوتا ہی پس سایہ اصلی کم ہوتا ہی اور سوا سایہ اصلی کے زیادت سایہ کی سردی مین اور کمی اوسکی گرمی مین نہین ہوتی و من ادعی فعلیہ البیان پس سوا سایہ اصلی مین تفاوت گرمی اور سردی مفید اور دافع تعارض کچھ نہین اور بر تقدیر ثبوت تعارض کے یا حدیث بخاری کو اوپر حدیث نسائی کے ترجیح دیجائے کما ہو المقرر عند اہل الحدیث یا کسی وجہ سے بلا تعسف جمع کیا جاوی اور یا احدہما کو ناسخ آخر کہا جاوے اور بدون بیان اس وجوہ کے حدیث مذکور مفید مدعای مؤلف نہین اور استدلال ساتہہ اسکے صحیح نہین علاوہ یہ کہ حدیث ابن مسعودؓ کے یہ معنی کہنا کہ ہمیشہ اندازۂ نماز ظہر رسول اللہ صلعم ایسی ہی تہا منافی صریح ہی حدیث امامت جبرئیل علیہ السلام اور حدیث سائل اوقات صلوٰۃ کے اسلئے کہ ان دونو حدیثون سے یہ امر ثابت ہی کہ پہلی دن رسول اللہ صلعم نے نماز ظہر ایک مثل پر پڑہی تہی پس وقت اُس صلوٰۃ کا یا موسم گرمی مین تہا یا سردی مین اور دونو تقدیر پر دوام کے جو مفہوم قرار دیا جاوی حدیث ابن مسعودؓ کا منافی ہی اور اگر دوام مراد نہو بلکہ یہ معنی کہی جائین کہ کسی زمانے مین یا اکثر اوقات مین نماز ظہر کا یہ اندازہ تہا تو اس تقدیر پر ممکن ہے کہ حدیث ابراد اسکے بعد وارد ہوئی اور اوسوقت مین موسم شدت گرمی مین نماز ظہر رسول اللہ صلعم اس اندازہ سے متاخر ہوا اور وہ جو ابن الہمام سی نقل کیا ہی ان غایۃ ما لزم من استدلال الہدایۃ ان وقت الظہر یبقی بعد بلوغ الظل مثلہ ولا یلزم منہ الانتہاء الی بلوغ الظل مثلین فالدلیل قاصر عن المدعی انتہی یہ عبارت فتح القدیر مین اصلا نہین شاید مولف معیار نے کہین اور سے نقل کی اور نام اسکا فتح القدیر قرار دیا البتہ فتح القدیر مین یہ عبارت ہی بقی ان یقال ہذا البحث انما یفید عدم خروج وقت الظہر بصیرورۃ الظل مثلا غیر فئ الزوال ونفی خروج الظہر بصیرورتہ مثلا لا یقتضی ان اول وقت العصر اذا صار مثلین حتی ان ما قبلہ وقت الظہر وہو المدعی فلا بد لہ من دلیل وغایۃ ما ظہر ان یقال ثبت بقاء الظہر عند صیرورتہ مثلا ونسخ الامامۃ جبرئیل فیہ

اور لکھا شیخ ابن الہمام نے بیچ حق مضمون کے کہ سروار ہین فتح القدیر حاشیہ ہدایہ مین ان غایۃ ما لزم من استدلال الہدایۃ ان وقت الظہر یبقی بعد بلوغ الظل مثلہ ولا یلزم منہ الانتہاء الی بلوغ [illegible]

تک نماز پڑہتے تھے البتہ یہ امر موسم سردی مین تہا شاید مؤلف کو تفرقہ درمیان صیف و شتاء کے نہین ہے اور ثانیًا یہ کہ معنی حدیث مذکور یہ کہنا کہ پانچ قدم پر نماز ظہر شروع کرتے تہے اور سات قدم پر فارغ ہو جاتے تہے صحیح نہین بلکہ یہ معنی ہین کہ پانچ قدم سے لیکر سات قدم تک شروع کرتے تھے یعنی بعض ایام مین پانچ قدم پر اور بعض ایام مین چہہ پر اور بعض ایام مین سات پر شروع فرماتے تھے اور حدِ فارغ ہونے کی حدیث مین مصرح نہین ہی جا فراغ مؤلف نے اپنی گہر سے بڑہائی ہی اعنی جسطرح سایہ اصلی باختلاف شہور کم و زیادہ ہوتا تہا تو رسول اللہ صلعم نماز اقدام مختلفہ پر شروع فرماتے تہے قال فی المرقاۃ یصعود اما الظل فے الشتاء فانہم یذکرون انہ فی تشرین الاول خمسۃ اقدام او خمسۃ اقدام و شیئ و فی کانون سبعۃ اقدام او سبعۃ اقدام و شیئ وقول ابن مسعود نزل علی ہذا التقدیر انتہی بقدر الحاجۃ یعنی موسم شتا مین جو تشرین ماہ فارسی ہی اسمین سایہ اصلی پانچ قدم یا کچہ زیادہ ہوتا ہی پس شروع بعد اسکے نماز ظہر مین صحیح ہوگا اور کانون کہ وہ بہی ایک شہر فارسی شمسی ہے سایہ اصلی سات یا کچہ زیادہ ہوتا ہے پس قول ابن مسعود کا اس تقدیر پر محمول ہے اب موافق بیان مؤلف کے اگر کہا جای کہ سات قدم نماز سے فارغ ہو جاتے تہے تو چاہیئے کہ سایہ اصلی پورا ہونے سے بیشتر نماز ادا کرتے ہون و ہو باطل ظاہرًا اور ثالثًا یہ کہ جب موافق معنے مذکور حدیث کے شروع نماز موسم سردی مین سات قدم پر ہوا تو اتمام نماز لامحالا بعد ایک مثل کے ہوگا اور اس سے یہ معلوم ہوا کہ بعد ایک مثل کے وقت ظہر ہوتا ہی نہ وقت عصر پس ثبوت مدعای حنفیہ کہ بعد ایک مثل کے وقت ظہر ہوتا ہی حدیث مذکور ہی سے بخوبی ہو گیا اور رابعًا یہ کہ جب گرمی مین رسول اللہ صلعم نے تین یا چار قدم پر یعنے بعد فیئ زوال کے نماز ظہر شروع فرمائی تو اسمین ابراد کہان ہوا یہ تو بمجرد زوال شروع نماز ہوا پس احادیث ابراد قطعًا معارض ہوئی اس حدیث کی اور حدیث جبرئیل کے اور ساقط ہوا کلام بحر العلوم کا و بقے بعد کلام فیما نسب الے بحر العلوم اور دوسرا جواب مؤلف معیار کا یہ کہ شدت گرمی کی تو وقت زوال ہی کے ہوتی ہی اور بعد زوال کے ایک مثل کے وری کچہ ٹھنڈک ہو جاتی ہی پس کافی ہے مقتضای امر کو اسیقدر انتہی جو ماخوذ ہی کلام قاضی ثناء اللہ سے اسکا جواب ہم دیچکے کہ یہ بات مخالف ہی مشاہدہ اور تجربہ کی اور انکار تجربہ کا مکابرہ صرف ہی اور علی التسلیم کچہ ابراد غیر محسوس

پر عصر پڑہنے کو دلیل اول وقت ہونیکے واسطے عصر کے نہین گردانا بلکہ بعد ایک مثل کے وقت
عصر کو ساتھہ احادیث ابراد کے منسوخ قرار دیکر اور نفی اشتراک وقتین جو بہت ظاہر تھے ما کر
مثلین پر عصر پڑہنے سے اول وقت عصر مثلین کو کہا اور بہت واضح ہی کہ اس تقدیر پر اگر اول وقت
عصر مثلین پر کہا جاوی تو پہر پیشتر اوس سے ثبوت اول وقت عصر کا کاہیسے کیا جائیگا وہ حدیث
امامت جبرئیل یا حدیث سائل جس سے اول وقت عصر بعد ایک مثل کے ثابت کرتے تہی وہ تو اسناب
مین احادیث ابراد بالظہر سے منسوخ ہوگئی اب بالیقین اول وقت عصر مثلین ہی پر ہوگا اور وجہ مجلی سی
نقل کیا ہے کہ اعتراض ابن الہمام جو اوپر استدلال صاحب ہدایہ کے ہی اوسکا یہ جواب دینا کہ کوئی قائل
بعد ایک مثل کا اور قبل مثلین کا نہین خطاء عظیم ہے اسواسطے کہ یہ بات خلاف ہی قول جمہور کے جو
یہ کہتے ہین کہ بعد ایک مثل کے الی الغروب وقت عصر ہے انتہی ترجمتہ جواب اسکا یہ ہی کہ یہ عذر ابن الہمام
نے نہین کیا پس ہمکو اسکے دفع ہونے سے بالفرض کیا تعلق وہ عذر جو ابن الہمام نے اپنی ایراد کا
کیا تہا وہ تمام ہے کما م تفصیلا اور طالب دلیل کے لئی دلیل ظاہر ہے کما لایخفی علی الذکی المنصف اور
وہ جو مؤلف نے کہا کہ ان عبارتون حنفیہ کے سے چار جواب دلیل صاحب ہدایہ کے معلوم ہوے
اول یہ کہ دعوی حاصل ہونے ٹہنڈک کا دیار عرب مین ایک مثل پر نہ وری اسکے مخدوش ہی کیونکہ ابن مسعود
کی روایت مین آیا ہی کہ آنحضرت گرمیو نمین پانچ قدم سایہ ڈہلنے سی نماز ظہر کے پڑہا کرتے اور سات
قدم تک جو ایک مثل ہوتا ہی فارغ ہوچکتے اور ظاہر ہی کہ وہ پانچ قدم ایک مثل سی کم ہین تو معلوم ہوا کہ
اوس دیار مین پانچ قدم پر دو قدم پہلے ایک مثل سی ٹہنڈک ہوجاتی ہے اور یہی قدر مراد ہے
حدیث ابردوا مین جو مجمل ہے انتہی حال اسکا یہ ہی کہ یہ جواب مؤلف مستفاد ہی کلام بحر العلوم سے
جسکا جواب مفصل ہم دیچکے لیکن مؤلف نے جو ہمین افترا اور تحریف کی ہی اوسکو سنو کہ عبارت
منقولہ مؤلف کی جو منسوب کی ہی طرف ارکان اربعہ بحر العلوم کے یہ ہی وتحدثہ نہ روی النسائی وابوداود
عن ابن مسعود قال کان قدر صلوة رسول الله صلی الله علیه وسلم الظهر فی الصیف ثلثة
اقدام الی خمسة اقدام وفی الشتاء خمسة اقدام الی سبعة اقدام وخمسة الاقدام یکون
اقل من المثل فقد علم ان البرد یحصل اذا کان ظل القامة خمس اقدامها فلا یعارض حدیث الابراد حدیث جبرئیل
انتہی آہمین نظر انصاف ملاحظہ کرو یہ کہان ہی کہ آنحضرت صلعم گرمیو نمین پانچ قدم سے سات قدم

پرنجوبی فراغت ہوجائیگی پہر دو مثل پر وقت ہونے پر کیا دلیل ہے اسکا جواب یہ ہے کہ دلیل بقاء وقت ظہر کے الی المثلین یوم ثانی مین پڑہنا رسول اللہ صلعم کا نماز عصر کو مثلین پر اور منسوخ ہونا وقت عصر کا بعد ایک مثل کے جسمین روز اول نماز عصر ادا فرمائی تہی ساتہہ احادیث ابراد بالظہر کے ہے کما مر فتذکر اب ذکی منصف پر واضح ہوگیا کہ کوئی رد معقول مؤلف معیار پاس باقی نرہا جو سرمایہ طعن و تشنیع ائمہ دین ہو اور یہ جو کہا ہے کہ امام ابی حنیفہ رح نے بیچ وقت ظہر کے طرف مذہب صاحبین کے رجوع کیا ہی پس اتباع انکی بلا وجہ انکی طرف سے دلیلین قائم کرتے ہین اسکا جواب یہ ہے کہ رجوع امام کا طرف مذہب صاحبین کے صحیح نہین اگرچہ بعض کتب مین مذکور ہے چنانچہ تفصیل اسکی عنقریب معرض بیان مین آتی ہی اور قطع نظر از ین اگر رجوع کو مسلم رکہین تو ہمکو کیا مضرت سلئے کہ ہمکو تو بیان کرنا ادلہ واقعیہ کا جسپر بناء مذہب مثلین ہے منظور ہی جب ادلہ پایہ ثبوت کو پونہچ چکے اور واضح ہوا کہ یہ مذہب من حیث الادلہ والماخذ قوی اور راجح ہے تو مدعا ہمارا حاصل ہوا اب رجوع امام اس مذہب سے اگر صحیح ہو تو ہو ہمین مضر نہین پہر رجوع امام کا اس مذہب سے صحیح نہین اسلئے کہ علامہ ابن نجیم نے بحر الرائق مین کہا ہی کہ بدائع مین لکہا ہے کہ مذہب امام ابی حنیفہ کا یہی مذکور ہے اصل مین یعنی کتب ظاہر الروایۃ مین اور یہی صحیح ہے اور نہایہ مین لکہا ہی کہ ظاہر الروایۃ ابی حنیفہ سے یہی ہی اور غایۃ البیان مین لکہا ہے کہ اسکو امام حنیفہ نے اختیار کیا ہی اور محیط مین لکہا ہے کہ صحیح قول ابی حنیفہ کا ہے اور یہی ینابیع مین ہے اور تصحیح قدوری مین علامہ قاسم نے لکہا ہی کہ مختار برہان الشریعۃ محبوبی کا یہی تہا اور نسفی نے بہی اسکو اختیار کیا ہے اور صدر الشریعۃ نے بہی اسکو اختیار کیا ہی اور ترجیح دلیل اسکی بیان کی ہی اور غیاثیہ مین لکہا ہے کہ مختار یہی ہی اور شرح مجمع مین لکہا ہی کہ مذہب امام یہی ہی اور سب اصحاب متون اور شروح نے اسکو اختیار کیا ہے پس اگر نقل رجوع امام صحیح ہوتی تو یہ سب اکابر فقہا اسکو مذہب مختار امام کیون کہتے اور خود بہی اختیار کیون کرتے قال فی البحر الرائق والظہر من الزوال الی بلوغ الظل مثلیہ سوی فیئ الزوال ای وقت الظہر اما اولہ فمجمع علیہ واما آخرہ ففیہ روایتان عن ابی حنیفۃ الاول روا با محمد عنہ ما فی الکتاب والثانیۃ روایۃ الحسن اذا صار ظل کل شیئ مثلہ سوی الفیئ وہو قولہما والاولی قول ابی حنیفۃ قال فی البدائع انہا المذکورۃ فی الاصل وہو الصحیح وفی النہایۃ

واسطے اتمام عوام مومنین کی جو داخل ہین بیچ مامورین امر اَبرِدُوا کافی نہین کما مر اور یہ جو کہا ہی کہ اگر شدت گرمیکی ایک مثل پر ہوتی ہے تو چاہیئے کہ پہلے اُس سے نماز ظہر پڑہو اسلیئے کہ ابراد اسمین ہی اسکا جواب بہی ہو چکا اسپر جو مؤلف معیار نے کہا کہ یہ محمل ہی قول اُس شخص کا جو کہتا ہی کہ معنی اَبرِدُوا بالظہر کے یہ ہین کہ ظہر اول وقت مین پڑہو یعنے اگر تم کہو کہ شدت گرمیکی ایک مثل پر ہوتی ہے بہ نسبت زوال کے تو اول وقت مین پڑہو کہ ابراد حاصل ہو بیچ وقت ظہر کے اسکا جواب یہ ہے کہ جو لوگ معنی اَبرِدُوا بالظہر کے یہ کہتے ہین کہ ظہر اول وقت مین پڑہو وہ اَبرِدُوا کو ماخوذ کہتے ہین برد النہار سے بمعنی اول النہار کے اور یہ تاویل بعید ہی اور منافی ہی قول فَاِنَّ شِدَّۃَ الحَرِّ مِن فَیحِ جَہَنَّمَ کے قال العلامۃ الزرقانی فی شرح المؤطا ذہب بعضہم الی ان تعجیل الظہر افضل مطلقاً و قالوا معنی اَبرِدُوا صَلُّوا فی اَوَّلِ الوَقتِ اَخذاً مِن بَردِ النہار و ہو اولہ و ہو تاویلٌ بعیدٌ یردّہ قولہ فان شدۃ الحرّ من فیح جہنم انتہی پس جب ابردوا کو ماخوذ کہا برد نہار بمعنے اول النہار سے تو مراعات برد کی بمعنے برودت اور ٹہنڈک کے کیونکر باقی رہے اس تقدیر پر مطلقا مقتضای امر اول وقت مین نماز پڑہنا ہوگا چاہیئے اُس وقت مین گرمی ہو یا سردی پہر محمل تراشیدہ مؤلف محمل نہ بنا واسطے کلام قائلین مذکورین کے علاوہ یہ کہ حکم نبوی صلعم مقید اور مشروط ساتہہ تاویلات مجتہدین کے جو متاخر ہین زمانہ رسول اللہ صلعم سے نہین ہوتا کما لا یخفی علی المتفطن و لا یقول بہ الا السفیہ اور تیسرا جواب مؤلف کا یہ ہی کہ ہمنے فرض کیا کہ ملک عرب مین ایک مثل ہی پر ٹہنڈک ہوتی ہی لیکن تمنے تو ہر ملک مین یہی حکم دیرکہا ہی پس ایک ملک کی گرمی پر ہر ملک کو کس دلیل سے قیاس کیا انتہی اسکا جواب بہت واضح ہی کہ مقصود ہمارا یہ ہی کہ جب براد ملک عرب مین بعد ایک مثل کے ہوتا ہی اور موافق امر حدیث شریف کی نماز اُسوقت مستحب ہے تو معلوم ہو کہ بعد ایک مثل کے وقت ظہر رہتا ہی اور وقت ظہر نسبت بعض بلاد کے مختلف نہین ہوتا پس یقیناً وقت ظہر مین سب بلاد برابر ہین اور ہمنے سب بلاد مین یہی حکم کیا ہی کہ وقت ظہر بعد ایک مثل کے رہتا ہی اسمین گرمی اور سردی بلاد کو کچہ دخل نہین اور یہ ہمنے حکم نہین دیا کہ جس بلاد مین وقت زوال سے ایک مثل تک گرمی شدید نہو تو وہان بہی نماز ظہر بتاخیر پڑہو اگر ہم یہ کہتے تو اعتراض تمہارا ہمپر متوجہ ہوتا والا فلا اور جواب جسکو مؤلف نے اخذ کیا ہی ابراد ابن الہمام سے اسکا رد تفصیل ہو چکا لیکن یہ جو کہا ہی کہ اگر ایک مثل سے نماز شروع ہو اور لنبی قراۃ اور رکوع و سجود سے بیس رکعتین پڑہین تو ڈیڑہ مثل

رضی اللہ عنہم کما نقل فی شرح المنیہ اور وہ جو بعض احادیث مین جمع بین الصلوتین وارد ہے مراد اوس سے جمع صوری ہے، یعنی پہلی نماز مین تاخیر کی یہان تک کہ جب وقت بقدر ادائے نماز باقی رہا تو پہلی نماز ادا کی اور ساتھ اتمام نماز کے وقت بہی وس نماز کا تمام ہوگیا اور وقت نماز آخر کا شروع ہوا پس دوسری نماز اول وقت مین متصل نماز اول کے شروع کی بظاہر یہہ معلوم ہوا کہ رسول اللہ صلعم نے دو نمازون کو ایک وقت مین جمع کیا اور حقیقت مین ہر ہر نماز اپنے اپنے وقت مین ادا ہوی اور وجہہ حمل کرنے احادیث جمع کے اوپر اوس محمل کے یہہ ہے کہ روایت ہے عبد اللہ بن مسعود رضی سے کہ فرمایا اونہون نے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کوئی نماز سوا اپنے وقت مخصوص کی پڑہی ہی نہین مگر دو نماز مزدلفہ مین یعنی عشا او مغرب کو جمع کیا اور نماز وقت معتاد سی پیشتر پڑہی۔ روایت کیا اس حدیث کو مسلم اور بخاری اور نسائی وغیرہم نے اور عبد الرحمن بن یزید سے روایت کیا طحاوی نے کہ مین عبد اللہ بن مسعود رضی کے ہمراہ حج مین تہا تو وہ ظہر کو تاخیر کرتے تہے اور عصر مین تعجیل کرتے تھے۔ اور مغرب مین تاخیر اور عشا مین تعجیل فرماتی تہے۔ یعنی اس طور پر جمع بین الصلوتین کرتے تہے۔ اور روایت ہی انس بن مالک رضی سے کہ جب رسول اللہ صلعم جمع کرنیکا دو نماز وںمین ارادہ فرماتے تو تاخیر کرتے تہی نماز ظہر کو یہان تک کہ داخل ہو جاے اول وقت عصر پہر ان دونون کو جمع کرتی تہی یعنی نماز ظہر اتنی تاخیر سے پڑہتی تہے کہ منتہا اوس کا اول وقت عصر ہوتا تھا۔ اور تفصیل اس حدیث کی اور باقی ادلہ موجبہ حمل جمع صلوتین کے اوپر جمع صوری کے عنقریب ضمن جوابات اقوال معیار مین آتی ہین۔ پہر یہہ جو مؤلف معیار کہتا ہے۔ روایت کی مسلم نے ابو جحیفہ سے یقول۔ خرج علینا النبی صلی اللہ علیہ وسلم بالہاجرۃ الی البطحاء فتوضأ فصلی لنا الظہر والعصر الخ اور روایت بخاری اسطرح ہے۔ خرج علینا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالہاجرۃ فصلی بالبطحاء الظہر رکعتین والعصر رکعتین انتہی اور ان دونون حدیثون سے جمع تقدیم ثابت کرتا ہے صحیح نہین اسلئے کہ معنی حدیثین کے یہہ ہین کہ رسول اللہ صلعم وقت ہاجرہ مین طرف بطحا کی جا نکلے اور بعد نکلنے کے وضو کرکے نماز ظہر و عصر

مین پڑہنا اور وجہہ طلب کی اپنی طرف بیان کی ہے۔

انہاظاہرالروایۃ عن ابی حنیفۃ وفی غایۃ البیان وبہا اخذ ابوحنیفۃ وہوالمشہور عنہ وفی المحیط والصحیح قول ابی حنیفۃ وفی الینابیع وہوالصحیح عن ابی حنیفۃ وفی تصحیح القدوری للعلامۃ قاسم ان برہان الشریعۃ المحبوبی اختارہ وعول علیہ النسفی ووافقہ صدرالشریعۃ ورجح دلیلہ وفی الغیاثیۃ وہوالمختار وفی شرح المجمع للمصنف انہ مذہب ابی حنیفۃ واختارہ اصحاب المتون وارتضاہ الشارحون فثبت انہ مذہب ابی حنیفۃ انتہی پس یہ نقل ملا عابد سندی کی خزانۃ الروایات اور بعض فتاوی سے کہ بعض انمین مجہول الحال ہین اور بعض بیچ مقابلہ روایات معتبرہ متون اور شروح کے غیر معتبر اور مرجوح ہین کہ امام نے اس مذہب سے طرف مذہب صاحبین کی رجوع کیا قابل اعتبار نہین اور یہ جو محلی سے ناقلا عن البدائع و غایۃ البیان والینابیع نقل کیا ہے کہ مذہب امام یہ تہا کہ وقت ظہر ایک مثل پر تمام ہوجاتا ہی خطاء عظیم ہے بدائع وغیرہ مین ہرگز یہ نہین لکہا مزنقا ہن کلام صاحب البحر وقال العلامۃ الشامی وقت الظہر من زوالہ الی بلوغ الظل مثلیہ ہذا ظاہرالروایۃ عن الامام نہایۃ وہوالصحیح بدائع ومحیط وینابیع وہوالمختار غیاثیۃ واختارہ الامام المحبوبی وعول علیہ النسفی وصدرالشریعۃ تصحیح قاسم واختارہ اصحاب المتون وارتضاہ الشارحون فقول الطحاوی وبقولہما ناخذ لایدل علی انہ المذہب انتہی قال فی النہر الفائق قد رجح غیر واحد قول الامام انتہی وہکذا فی عامۃ کتب الفقہ ورجب قوت دلیل امام ابی حنیفۃ رح کی اور عدم رجوع اونکا قول مثلین سے معرض ظہار مین آچکے پہر اگر کسی مفتی حنفی نے اسکے خلاف پر فتوی دیا تو وہ کب قابل قبول و اعتبار ہی قال العلامۃ الشامی ان الادلۃ تکافات ولم یظہر ضعف دلیل الامام بل ادلتہ قویۃ ایضا کما یعلم من مراجعۃ المطولات وشرح المنیۃ قد قال فی البحر لایعدل عن قول الامام الی قولہما او قول احدہما الا بضرورۃ من ضعف الدلیل او تعامل بخلافہ وان صرح المشائخ بان الفتوی علی قولہما کما بینا انتہی قال صاحب التنویر مسئلہ پانچوان جمع کرنا دو نمازونکا بیچ ایکوقت کے الخ قال صاحب المعیار اس مسئلہ کی تحقیق کان لگا کر سنو الخ اقول دائرہ لف معیار یہ ہی کہ دلیل صاحب تنویر اور سابق ولاحق کلام اوسکی کیطرف التفات اچہی طرح نہین کرتا اور زبان طعن و تشنیع بیمحل دراز کرتا ہی یہ امر اہل علم و دیانت کے مناسب حال نہین آب محل غور و انصاف ہے کہ صاحب تنویر نے کہا ہی کہ جمع کرنا دو نمازونکا ایک نماز کیوقت مین سوا عرفات اور مزدلفہ کے جائز نہین ہی کما ہو مذہب الامام ابی حنیفۃ رض اور یہی ہی قول ابن مسعود اور سعد ابن ابی وقاص اور ابن عمر من الصحابۃ رضی اللہ تعالی عنہم اور نخعی اور ابن سیرین اور مکحول اور جابر بن زید اور عمر بن دینار من التابعین

تغلیبا دونو نمازونکو بعد وضو کے مرتب فرمادیا ہو اور وہ جو مؤلف معیار نے کہا کہ پس مقتضا
فا کے معنی یہ ہوئی کہ رسول اللہ صلعم نکلے بیچ ہاجرہ کے اور وضو کیا بیچ ہاجرہ کے اور نماز ظہر
اور عصر پڑہی بیچ ہاجرہ کے انتہی ضمین ما مر یہ ہی کہ بر تقدیر تسلیم اسبات کے کہ فا واسطے تعقیب بلا مہلت
کے ہی مقتضا اوسکا یہ ہوگا کہ خروج اور توضی اور صلوۃ ظہر اور عصر متصل ایک دوسرے کے
بلا مہلت ہون امر یہ نہین کہ یہ سب افعال ہاجرہ مین واقع ہون اسلئے کہ ممکن ہی کہ خروج ہاجرہ مین ہو
اور بعد اوسکے ہاجرہ تمام ہوجاے اور متصل اوسکے نماز ظہر ہاجرہ مین اور عصر بعد اوسکے ادا کی جاے پہر ہمنے
تسلیم کیا اسبات کو کہ یہ سب افعال ہاجرہ مین واقع ہوے لیکن باینہمہ پڑہنا نماز عصر کا وقت ظہر مین
لازم نہین آتا اسلئے کہ ہاجرہ کہتی ہین زوال شمس سے عصر تک کو کما قال فی القاموس والہاجرۃ
نصف النہار عند زوال الشمس مع الظہر او من عند زوالہا الی العصر پس ہوسکتا ہی کہ رسول اللہ صلعم تہوڑا سا وقت
ظہر باقی رہی طرف بطحا کی نکلی ہون اور متصل اوسکے وضو کرکے نماز ظہر اور متصل اوسکی نماز عصر اپنے وقت مین
ادا فرمائی ہو اب مقتضای فا جو تعقیب مع الوصل تہا بہی باقی رہا اور پڑہنا نماز عصر کا وقت ظہر
مین ثابت نہوا اور یہ کہنا کہ اس محل مین احتمال پڑہنے نماز عصر کا اپنے وقت مین اور وقوع توضی اور نماز ظہر کا
ہاجرہ مین خلاف ظاہر ہی باطل ہوا اسلئے کہ اولا تو استعمال فا ترتیب فی الوجود مین منحصر نہین اور ثانیا
علی التسلیم تعقیب مع الوصل باقی رہی اور نماز عصر اپنے وقت مین ادا ہوئی پہر خلاف ظاہر کیونکر ہوا پہر
ہمنے اسکو بہی تسلیم کیا کہ یہ معنی خلاف ظاہر ہین لیکن ممکن ہی کہ کہا جاوی کہ بجہت احادیث مذکورہ اور
باقی ادلہ قطعیہ کے جسکا ذکر آجائیگا مقتضای فا کو ظاہر سے مصروف کرین علاوہ یہ کہ روایت اس حدیث
کی بالمعنی ہی جیسا کہ ظاہر ہے اختلاف روایت مسلم اور بخاری سے اور روایت حدیث بالمعنی مین
استدلال ساتہہ مقتضیات ثم اور فا وغیرہ کے صحیح نہین کما یجئی من کلام شاہ ولی اللہ اور وہ جو مؤلف
معیار نے کہا کہ کوئی حدیث اور دلیل مقتضی اس معنی کو نہین چنانچہ ذکر اسکا آئیگا انتہی دعوی صرف
ہی جسجگہہ مؤلف اس سے تعرض کریگا وہان بطلان اس دعوی کا کہل جائیگا اور وہ جو حدیث ابوداود کی
نقل کی ہی جسکا ترجمہ یہ ہے کہ رسول اللہ صلعم بیچ غزوۂ تبوک کے جب کوچ فرماتے قبل زوال کے تو ظہر کو
مؤخر کرکے عصر کے ساتہہ جمع فرماتے تہے اور اگر بعد زوال کے کوچ فرماتے تو عصر کو تعجیل فرماتے تہے ظہر تک
اور دونو کو اکہٹا پڑہتے تہے الخ اور ہمین روایت کی عدالت بیان کی ہی مفید اوسکو نہین اسلئے کہ ایک

کہ ہاجرہ ظرف پڑا ہی خروج کا اور وضو کا اور صلوۃ کا اسلئے کہ خروج اور وضو اور صلوۃ سب مرتب واقع
ہوئے ہین اور وجود مین قریب ہین اسلئے کہ فا داخلہ اوپر لفظ فتوضّا اور فصلے کے واسطے ترتیب کی ہے
بلا مہلت انتہی کلام باطل ہے بوجوہ اول یہ کہ ترتب دو قسم ہی ایک ترتب فی الوجود اور دوسرا ترتب
فی الذکر پس فا کو سمجھہ اگر ترتب فی الوجود کے لئے کہتے ہو تو غیر مسلم ہی اور اگر ترتب فی الذکر کیواسطے قرار
دیتے ہو تو مفید تمکو نہین اسلئے کہ عدم ترتب فی الوجود ساتھہ تاخر اور ترتب فی الذکر کے بلا مہلت
منافات نہین رکھتا پس ممکن ہے کہ نماز ظہر اور عصر کے درمیان فاصلہ اور مہلت ہو لیکن ذکر مین دونو صلوتین
مرتب کو رہین فکیف الاستدلال قال فی مسلم الثبوت الفاء للترتیب علی سبیل التعقیب ولو فی الذکر انتہی
وقال الشارح الرضیؒ وقد یفید الفاء العاطفۃ للجمل کون المذکور بعدہا کلاما مرتبا علی ما قبلہا فی الذکر لا انّ
مضمونہا عقیب مضمون ما قبلہا فی الزمان کقولہ تعالی اُدْخُلُوْٓا اَبْوَابَ جَهَنَّمَ خٰلِدِيْنَ فِيْهَا
فَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِيْنَ انتہی ثانیًا یہ کہ ہمنے تسلیم کیا سمجھہ فا واسطے ترتیب بلا مہلت کی ہی لیکن
معنی ترتیب بلا مہلت کے یہ ہین کہ مدخول فا کا متحقق ہو بعد معطوف علیہ کے بلا مہلت با ینمعنی
کہ جسقدر قرب معطوف کا معطوف علیہ سے ممکن ہو اسقدر سے متاخر نہو جیسے کہ تزوّج فولد لہ کہ اسصورت مین اگرچہ
فاصلہ قریب ایکسال کا ہی لیکن عرف مین قرب زیادہ اس سے ممکن نہین پس یہ تراخی بحکم عرف تراخی نہین ہے
کما قال بحر العلوم فی شرح مسلم الثبوت وہو ای التعقیب فی کل شیءٍ بحسبہ کتزوّج فولد لہ فیصح اعتبار التعقیب
وان کان المدۃ بینہما قریبًا من السنۃ عرفًا لانہ لا یمکن القرب فیہ عرفًا من ہذا فلا یعد ہذا التراخی تراخیًا
عرفًا انتہی پس مثال متنازع فیہ مین ہم کہتے ہین کہ تعقیب نماز عصر کے ظہر سے بایںطور ممکن نہین کہ عصر کو وقت
ظہر مین پڑہ لین اگر ہی تو اسطرح ہی کہ بمجرد دخول وقت عصر کے بعد ظہر کے نماز عصر پڑہین پس تعقیب مع
الوصل جو سمجھہ ممکن تہے مسلم ہوئی اور پڑہنا عصر کا وقت ظہر مین لازم نہوا اور ثالثًا یہ کہ کلمۂ العصر کا ممکن
ہی کہ معطوف ہو اوپر فصلی کے یعنی اوپر فاء تعقیبیہ کے نیچے فا کے اور بقرینہ فصلی سابق کے بعد
واو کے لفظ صلے کا مقدر ہو پس تقدیر کلام یون ہوئی فصلے لنا الظہر وصلے العصر اور جب کلمہ والعصر
معطوف ہوا اوپر فا کے پس ترتیب درمیان نماز ظہر اور عصر کے کیونکر ثابت ہوئی اور مع قطع النظر عن تقدیر
کلمہ صلی ہم کہتے ہین کہ ظہر اور عصر مین تو فاء عاطفہ نہین ہی واو ہی اور مقتضا واو کا تعقیب مع الوصل نہین
پس ممکن ہی کہ بعد وضو کے نماز ظہر بلا مہلت پڑہی ہو اور اوسکے بعد نماز عصر وقت عصر مین پڑہی ہو اور

كان خالد يدخل الاحاديث على الشيوخ وقال الحاكم هذا ليزيد بن ابي حبيب عن ابي الطفيل رواية ولا وجدنا
هذا المتن بهذا السياق عن احد من اصحاب ابي الطفيل ولا عند احد ممن روى عن معاذ بن جبل
وخالد متروك الحديث انتهى وعن ابي داؤد وقال ليس في تقديم الوقت حديث قائم ذكره عنه في اللباب
انتهى اور وہ محقق شامی جنکے کلام سے مؤلف معیار جا بجا سند پکڑتا ہے حاشیہ درمختار میں
فرماتے ہیں کہ حضرت صدیقہ رض نے انکار کیا اُس شخص پر جو جمع صلوتین کا وقت واحد میں قول
کرتا ہے اور خود صحیحین میں موجود ہے کہ عبد اللہ بن مسعود رض نے قسم کہائی اسبات پر کہ رسول اللہ صلعم
نے کوئی دو نمازیں سوا عرفات اور مزدلفہ کے جمع نہیں فرمائیں ونصہ واما حدیث ابی الطفیل الدال
علی التقدیم فقال الترمذی انه غریب قال الحاکم انه موضوع وقال ابو داؤد ليس في تقديم الوقت
حديث قائم وقد انكرت عائشة على من يقول بالجمع في وقت واحد وفي الصحيحين عن ابن مسعود رض
والذي لا اله غيره ما صلى رسول الله صلعم صلوة قط الا لوقتها الا صلوتين جمع بين الظهر والعصر بعرفة
وبين المغرب والعشاء بمزدلفة ويكفي في ذلك النصوص الواردة بتعيين الاوقات من الآيات والاخبار
وتمام ذلك في المطولات كالزيلعي وشرح المنية وقال سلطان العارفين سيدي محي الدين نفعنا الله به
والذي اذهب انه لا يجوز الجمع في غير عرفة ومزدلفة لان اوقات الصلوة قد ثبتت بلا خلاف
ولا يجوز اخراج صلوة عن وقتها الا بنص غير محتمل اذ لا ينبغي ان يخرج عن امر ثابت بامر محتمل هذا لا يقول
من شم رائحة العلم وكل حديث ورد في ذلك فمحتمل انه يتكلم فيه مع احتمال انه صحيح لكنه ليس بنص كذا
نقل سيدي عبد الوهاب في كتابه الكبريت الاحمر في بيان علوم الشيخ الاكبر انتهى وهكذا قال ابن الهمام
پس یہ جو مؤلف معیار نے کہا ہے کہ یہ تفرد قتیبہ کا لیث سے بیچ روایت کے موجب
شذوذ حدیث کا نہیں ساقط ہے اسلئے کہ اگر یہ تفرد موجب شذوذ نادر عدم قبول ہوتا تو بخاری
سار نہیں الناقدین اسکو ضعیف کہتا اور حاکم موضوع کہتا اور با آنکہ ابو داؤد نے اس حدیث کو
اپنی سنن میں روایت کیا اور خود یہ کہا کہ جمع تقدیم میں کوئی حدیث ثابت نہیں اسکا ضعف
کہولدیا اور یہ کہنا کہ ابو داؤد نے یہ نہیں کہا قابل التفات کے نہیں اسلئے کہ عینی اور زرقانی اور زیلعی
اور ابن الہمام اور صاحب لباب اور وہ صاحب مجتبی جسکے کلام پر مؤلف کو بڑا اعتماد ہے وغیرہم من الثقات
اس قول کو نقل کرتے ہیں ان سب کا بر کو کاذب ٹہیرانا نزدیک عقلا کے کیونکر مسموع ہو اور اگر

جماعۃ ائمہ محدثین نے اس حدیث کو معلل کہا ہے یہانتک کہ بخاری نے کہا ہے کہ بعض ضعفا نے اس حدیث کو قتیبہ کے نام پر کر دیا ہے اور خود ابو داؤد مخرج اس حدیث کے فرماتی ہین کہ جمع تقدیم مین کوئی حدیث ثابت نہین اور اسی سبب سے اپنی سنن مین بعض روایات اس حدیث کی اشارہ طرف تفرد قتیبہ کے کر دیا ہے اور وہ تفرد قتیبہ کا اس محل مین موجب ہے شذوذ اس حدیث کا لما ستبینہ عنقریب انشاء اللہ تعالی

قال الشیخ عبد الباقی الزرقانی فی شرح الموطا روی ابو داؤد والترمذی واحمد وابن حبان من طریق اللیث عن یزید بن ابی حبیب عن ابی الطفیل عن معاذ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان فی غزوۃ تبوک اذا ارتحل قبل ان تزیغ الشمس اخر الظہر حتی یجمعہا الی العصر فیصلیہما جمیعا و اذا ارتحل بعد زیغ الشمس صلی الظہر والعصر جمیعا لکن اعلہ جماعۃ من ائمۃ الحدیث بتفرد قتیبۃ عن اللیث بل ذکر البخاری ان بعض الضعفاء ادخلہ علی قتیبۃ حکاہ الحاکم فی علوم الحدیث وقد قال ابو داؤد لیس فی تقدیم الوقت حدیث قائم انتہی مختصرا بقدر الحاجۃ۔ اور یہی حاکم نے علوم حدیث مین لکہا ہے کہ یہ حدیث شاذ ہے اسناداً و متناً اور محدثین نے جو اس کو اخذ کیا ہے اور ہمنے جو اسمین غور کیا تو اس حدیث کو موضوع پایا اور کہا محمد اسمعیل بخاری نے کہ قتیبہ نے خالد کے ساتھ یہہ حدیث لیث سے سنی اور خالد مدائنی شیوخ کی احادیثین داخل کر دیا کرتا تھا۔ اور لباب مین نقل کیا ہے کہ ابو داؤد رض کہتے تھے کہ جمع تقدیم مین کوئی حدیث ثابت نہین۔ قال العلامۃ ابراہیم الحلبی فی شرح المنیۃ واما التقدیم فلیس لہم حدیث صحیح فیہ الا ما روی قتیبۃ بن سعید عن اللیث بن سعد عن یزید بن ابی حبیب عن ابی الطفیل بن عامر بن واثلۃ عن معاذ بن جبل انہ علیہ الصلوۃ والسلام کان فی غزوۃ تبوک اذا ارتحل قبل زیغ الشمس اخر الظہر الی العصر فیصلیہما جمیعا و اذا ارتحل بعد زیغ الشمس صلی الظہر والعصر ثم سار وکان اذا ارتحل قبل المغرب اخر المغرب حتی یصلیہا مع العشاء و اذا ارتحل بعد المغرب عجل العشاء فصلاہا مع المغرب قال بیہقی ہذا حدیث محفوظ صحیح ہکذا قال الترمذی لکن قال تفرد بہ قتیبۃ بن سعید وہو غریب وقال الحاکم فی علوم الحدیث ہذا شاذ الاسناد والمتن وائمۃ الحدیث انما سمعوہ تعجبا من اسنادہ ومتنہ قال فنظرنا فاذا الحدیث موضوع وقتیبۃ بن سعید ثقۃ مامون وقال الحاکم بسندہ الی البخاری قال قلت لقتیبۃ مع من کتبت عن اللیث حدیث یزید بن ابی حبیب عن ابی الطفیل قال کتبتہ مع خالد المدائنی قال البخاری

بَیْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ وَالْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ الخ پس یزید بن ابی حبیب اس روایت مین مخالف
ہین ابو الزبیر کے جو وہ نسبت یزید کے احفظ اور اثبت ہین قال النووی فی تہذیب الاسماء ابو الزبیر
ہو محمد بن مسلم بن تدرس الاسدی المکی مولیٰ حکیم بن حزام ہو تابعی سمع جابرًا وابن عمر وابن العاص
وابن الزبیر وابا الطفیل رضی اللہ عنہم واتفقوا علی توثیقہ قال یعلی بن عطاء حدثنی ابو الزبیر وکان
من اکمل الناس عقلًا واحفظہم قال ابو الزبیر کان عطاء تقدمنی الی جابر احفظ لہم الحدیث وقال یحیی بن معین ابو
الزبیر ثقة وہو اثبت من ابی سفیان قال احمد بن حنبل ابو الزبیر احب الی من ابی سفیان لان ابا الزبیر
اعلم بالحدیث منہ وقال ابن عدی روی مالک عن ابی الزبیر احادیث وکفی بہ صدقًا ان یحدث عنہ
مالک فان مالکًا لا یحدث الا عن ثقة قال ولا اعلم احدا من الثقات امتنع من ابی الزبیر الا کتبوا عنہ
وروی لہ مسلم فی صحیحہ محتجًا بہ وروی لہ البخاری مقرونًا بغیرہ غیر محتج بہ علی انفرادہ ولا یقدح ذلک فی ابی الزبیر
فقد اتفقوا فی توثیقہ والاحتجاج بہ انتہی مع بعض الاختصار پس روایت یزید بن حبیب کے جنکے حق مین
صیغہ افعل التفضیل کا ائمہ حدیث نے نہین فرمایا مخالف ہوئی ابی الزبیر کی کی جنکی شان مین یعلی
بن عطاء اور یحیی بن معین اور امام احمد بن حنبل نے صیغ افضل التفضیل کے مثل احفظ اور اثبت اور
اعلم کے فرمائی ہین قطعًا شاذ ہوگی اور یہ مؤلف معیار نے کہا کہ یزید مرتبہ ثانیہ مین سے ہی اسلئے
کہ اونکی مدح مین لفظ ثقة فقیہ کا مذکور ہے اور صاحب تقریب کے یہ اصطلاح ہی کہ صفہ مکررہ لفظًا
یا معنیً اور صیغۂ افضل التفضیل سے اشارہ طرف مرتبہ ثانیہ کے ہوتا ہی انتہی کلام غیر محصل ہے
اسلئے کہ لفظ ثقة فقیہ کا جو اونکی مدح مین مذکور ہی اسمین تکرار صفت کہان ہی معنی ثقة کے مامون اور
موثوق بہ ہین اور معنی فقیہ کے صاحب فقہ ہین پس تکرار صفت معنیً نہوئی جسطرح لفظًا نہوئی کما لا یخفی
علی من لہ ادنی مس بالفہم والعلم پھر ہمنے یہ بھی تسلیم کیا کہ حدیث مذکور شاذ نہین حسن ہی لیکن یہ
حدیث معارض ہے ساتھ حدیث عبد اللہ بن مسعود رض کے جسکو روایت کیا ہی مسلم اور بخاری نے
مَارَأَیْتُ رَسُولَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ صَلّٰی صَلٰوۃً اِلَّا لِمِیْقَاتِہَا الخ اور عند التعارض جب
جمع اور نسخ وغیرہ نہو سکی تو روایت شیخین مرجح ہوتی ہی اوپر غیر شیخین کے کما مر بالخصوص راوی اسکی عبد اللہ بن
مسعود رض ہین کہ وہ مجتہد ہین پس وجہ دوسری ترجیح کی ساتھ فقہ راوی کے پیدا ہوئی قال ابن الہمام نے
فتح القدیر ولنا ما فی الصحیحین عن ابن مسعود رض ما رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صلی صلوٰۃ لغیر وقتہا

یہ امر جائز ہو تو جسقدر نقول اکابر ثقات سے منقول ہین سب مین یہ احتمال جاری ہوگا اور اکثر
مسائل اور احادیث سے اعتماد اوٹھہ جائیگا مثلاً امام محمد اور امام ابی یوسف وغیرہم جو امام ابی حنیفہ
سے اور تلامذہ اور اہل مذہب امام شافعی امام شافعیؒ سے بلکہ ہزارون روات ثقات اور عدول اور
ضابطین جو احادیث موصول اور مراسیل وغیرہ روایت کرتے ہین سب مین یہ کہکر کہ یہ بات امام
ابی حنیفہ اور امام شافعی یا حضرت رسالت صلعم یا اصحاب کرامؓ یا تابعین عظامؒ نے کونسی کتاب مین
لکھی ہی احتمال کذب جاری کیا جاوی اور اسکو قابل قبول ٹہیرا کر دین تو اختراع کرین و لایجترء علیہ عاقل
اور وہ جو شرح نخبہ سی نقل کیا ہی کہ تفرد راوی کا موجب شذوذ روایت جب ہوتا ہی کہ مخالف ہو روایت
احفظ اور اضبط کے اور روایت مخالفہ واسطے مساوی اور اکثرون کے شاذ نہین یا صحیح ہی
یا حسن کلام صحیح ہی لکن ہمکو مضر نہین اسلئے کہ حدیث معلل مین بیان کرنا سبب جرح کا ضروری نہین شہادت
ائمہ جرح و تعدیل کے اوسکی معلل اور ضعیف ہونے پر واسطے ثبوت علت اور ضعف کے کافی ہی کما قال فی
شرح نخبۃ الفکر و شرحہ للعلامۃ العلوی و العلۃ عبارۃ عن اسباب خفیۃ غامضۃ قادحۃ فی صحۃ الحدیث
فالحدیث المعلل ہو الذی یطلع علی علۃ تقدح فی صحتہ مع ان ظاہرہ السلامۃ لیس للجرح مدخل فیہا لکونہ
ظاہرًا وہو من اغمض انواع علوم الحدیث وادقہا واشرفہا ولا یقوم بہ الا من رزقہ اللہ فہمًا ثاقبًا و
حفظًا واسعًا ومعرفۃ تامۃ بمراتب الرواۃ وملکۃ قویۃ بالاسانید والمتون ولہذا لم یتکلم فیہ الا القلیل
من اہل ہذا الشان کعلی ابن المدینی واحمد بن حنبل والبخاری وقد یقصر عبارۃ المعلل عن اقامۃ الحجۃ
علی دعواہ بل یدرک بالذوق کالصیرفی فی نقد الدراہم والدنانیر قال ابن مہدی انہ الہام
لو قلت لہ من این قلت ہذا لم یکن لہ حجۃ وکم من لا یہتدی لذلک انتہی پس صورت تنازع فیہا
مین ہمنے تسلیم کیا کہ ہم ضعف قتیبہ یا اور کسی راوی اور مخالفت کسی راوی کی احفظ اور اضبط سے
بیان نہین کر سکتے اور نہ وہ ائمہ حدیث جنہون نے حدیث کو معلل کہا ہی بیان کر سکتے ہین
لیکن باانہمہ جب بخاری اور ابو داؤد اور حاکم نے اسکو معلل اور ضعیف کہا تو اتنا امر واسطے ضعف اور
غیر محتج بہ ہونے حدیث کے کافی ہی پھر ہم کہتی ہین کہ اس روایت مین یزید بن ابی حبیب متفرد ہی اور مشہور بیان روایت
ہی ابو الزبیر مکی کی کما نقل مالک عن ابی الزبیر المکی عن ابی الطفیل عامر بن واثلۃ ان معاذ بن جبل اخبرہ انہم
خرجوا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عام تبوک وکان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یجمع

پڑھتے نہین دیکھا مگر مزدلفہ مین اور یہی معارض ہین حدیث مرویہ مسلم سے جسکا مفاد یہ ہے کہ فرمایا رسول اللہ صلعم نے نہین ہی نوم مین تقصیر تقصیر تو یہی کہ جاگتے مین کسی نماز مین تاخیر کیجاوے یہانتک کہ دوسری نماز کا وقت داخل ہوجاے اور جب احادیث جمع صلوتین مے وقت واحد بالتاخیر اور یہ دونو حدیثین بظاہر متعارض ہوئین اور تاخر احدہما کا آخر سے معلوم نہوا اور جمع کرنا بہی دونو مین بلا تعسف نہوسکا تو اب بالضرور وجوہ ترجیح تلاش کیے جائینگے اور بنظر وجوہ ترجیح کے حدیثین مذکورین کو اوپر احادیث جمع صلوتین کے ترجیح دیجائیگی اسلیے کہ حدیثین مذکورین محرم ہین جمع تاخیر کی بلکہ ایک محرم جمع تقدیم بہی ہے اور محرم کو مبیح پر ترجیح ہوتی ہے بجہت احتیاط کے قال فی شرح نخبة الفکر وشرحہ للعلوی وان لم یعرف التاریخ فلا یخلو اما ان یمکن ترجیح احدہما بوجہ من وجوہ الترجیح المتعلقة بالمتن او الاسناد اولا فان امکن الترجیح تعین المصیر الیہ والا فلا والترجیح فی اللغة جعل الشیء راجحا وفی الاصطلاح اقتران الامارة بما یتقوی علی معارضہا وہو اما بحسب المتن او الراوی او غیرہما کان یکون مدلولہ الحظر علی ما مدلولہ الاباحة للاحتیاط انتہی مختصرا علی قدر الحاجة اور ثانیًا یہ ہے کہ شفق دو قسم ہے ایک سرخ اور ایک سپید اور محقق عند الحنفیہ یہ ہے کہ شفق سپید کے اتمام تک وقت مغرب باقی رہتا ہے پس وہ جو حدیث ابن عمر رض مین مذکور ہے کہ انہون نے بعد غائب ہونے شفق کے درمیان مغرب و عشا کے جمع کیا تو ممکن ہے کہ مراد اس شفق سے شفق سرخ ہو اور اسکے بعد وقت مغرب عند الحنفیہ رہتا ہے پس آخر وقت مغرب مین نماز مغرب اور اول وقت عشا مین نماز عشا پڑہی ہے اور الفاظ کسی روایت کی اس توجیہ سے ابا نہین کرتے قال ابن الہمام فی فتح القدیر لا یجمع بین صلوتین عندنا فی سفر بمعنی ان یصلی الظہر مع العصر فی وقت احدہما والمغرب مع العشاء کذلک خلافا للشافعی بل بان یؤخر الاول الی آخر وقتہا و ہذا جمع فعلا لا وقتا لنا ما فی الصحیحین عن ابن مسعود رض ما رایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صلی صلوة لغیر وقتہا الا بجمع فانہ جمع بین المغرب والعشاء بجمع وصلی صلوة الصبح من الغد قبل وقتہا یعنی غلس بہا فکان قبل وقتہا المعتاد فعلہا فیہ منہ علیہ السلام وکانہ ترک جمع عرفة لشہرتہ وما فی مسلم من حدیث لیلة التعریس انہ علیہ الصلوة والسلام قال لیس فی النوم تفریط انما التفریط فی الیقظة ان تؤخر الصلوة حتی یدخل وقت صلوة اخری فیعارض ما فیہما من حدیث انس رضی اللہ تعالی عنہ انہ علیہ السلام کان اذا عجل بہ السیر یؤخر الظہر الی وقت العصر فیجمع بینہما ویؤخر

٣٨١

المعتاد فعلها فیه منه علیه السلام وکانه ترک جمع عرفة لشهرته وعلی تقدیر التنزل فی ثبوت المعارض ترجح ابن مسعود بزیادة فقه الراوی وبانه احوط انتہی آوردہ جو مولف معیار نے کہا کہ زیلعی ائمہ جرح وتعدیل سے نہین ہے جواب اسکا علی التسلیم یہ ہے کہ زیلعی سے یہ نہین نقل کیا گیا کہ انہون نے اپنی طرف سے جرح کیا البتہ یہ نقل کیا گیا کہ زیلعی نے ابوداؤد وغیرہ من ائمة الجرح والتعدیل سے جرح نقل کیا ہے کما قال ما رواہ الشافعی رضی اللہ عنہ من حدیث ابی الطفیل قال الترمذی فیه ہو حدیث غریب وقال ابوداؤد ولیس فی تقدیم الوقت حدیث قائم وقال الحاکم حدیث ابی الطفیل موضوع انتہی اور یہ جو کہا ہے کہ ابوداؤد نے حدیث ابی جحیفہ جو بخاری اور مسلم سے نقل ہو چکی جس سے صاف جمع تقدیم ثابت ہوتی ہی نقل کی ہے اور یہ روایت قتیبہ جسکا صحیح ہونا ثابت کیا گیا ہی روایت کی ہی اور جرح اوسپر نہین کیا اور سوا انفرد قتیبہ کے کچہ زبان پر نہین لایا پہر کسطرح تسلیم کیا جاے کہ یہ قول ہی کہا ہو انتہی تو جواب اسکا گزر چکا اور پہر ہم کہتے ہین کہ حال حدیث ابی جحیفہ کا جسکو مؤلف نے حجت جمع تقدیم گردانا تہا واضح ہو چکا کہ اوسکو جمع حقیقی پر ہرگز دلالت نہین پس اگر ابوداؤد نے بہی اوسکو روایت کیا تو کچہ ہمکو مضر نہین سلئے کہ وہ جمع تقدیم پر دلالت ہی نہین کرتی اور قول مذکور ابوداؤد کا لباب مین نقل کیا ہے اور زرقانی اور شیخ سلام اللہ نے شرح موطا مین اور عینی نے شرح بخاری مین نقل کیا ہے اور ہونا اوس قول کا بیچ کسی کتاب ابی داؤد کی اسطے صحت کی نہ ضروری ہے اور نہ بتانا اوسکا ہمپر لازم نقل اسکی ثقات معتبرین سے ہمکو کافی ہے لکمام اور ہمنے تو تسلیم صحت حدیث کرکے بہی جواب دیا کہ حدیث ابن مسعود رض کو اوسپر ترجیح ہوگی پس منصف پر واضح ہوا ہوگا کہ مولف معیار کی کوئی حجت قابل قبول و اصغا نہین آب دلہ جمع تاخیر کا حال سنو پہلی حدیث جو عبداللہ بن عمر رض کی بروایات مختلفہ نقل کی ہے اوسمین سے اول روایت مسلم کی ہے اور مضمون اوسکا یہ ہے کہ ابن عمر رض جب سرعت کرتے تہے بیچ سفر کے تو جمع کرتے تہے مغرب اور عشا بعد غائب ہونے شفق کے الخ اور موافق اسی روایت کے بعبارات مختلفہ ترمذی اور بخاری اور نسائی اور ابوداؤد اور موطا سے نقل کیا ہے جواب اسکا اولاً یہ ہے کہ یہ حدیث اور امثال اسکی جیسے حدیث انس رض معارض ہین حدیث عبداللہ بن مسعود رض کی جو مروی ہے صحیحین مین جسکا مضمون یہ ہے کہ مین نے کبہی رسول اللہ صلعم کو کوئی نماز غیر وقت معتاد نماز مین

پس نماز مغرب اپنے آخر وقت مین بخوبی ادا ہو سکتی ہے اور وہ جو حدیث انس رض مین صحیح مسلم سے نقل کیا ہی کَانَ النَّبِیُّ صلے اللہ علیہ وسلم اِذَا اَرَادَ اَنْ یَّجْمَعَ بَیْنَ الصَّلٰوتَیْنِ فِی السَّفَرِ اَخَّرَ الظُّہْرَ حَتّٰی یَدْخُلَ اَوَّلُ وَقْتِ الْعَصْرِ ثُمَّ یَجْمَعُ بَیْنَہُمَا انتہی اگرچہ جواب وسکا کلام سابق راقم سے عاقل پر مخفی نہین لیکن چونکہ اسمین مؤلف نے مسائل نحو کو دخل دیا ہی لہذا فی الجملہ تعرض اوس سے کیا جاتا ہے پس سُنلو کہ بلاشبہہ حتے واسطے انتہا کے آتا ہے مثل الی کے اور جس فعل کے متعلق ہوگا اوسیکے انتہا کیواسطے ہوگا لیکن وہ فعل جب فاعل خاص کے ساتھہ قائم اور جب مفعول خاص پر واقع ہی اوسی خصوصیات کے ساتھہ لیا جائیگا نہ یہہ کہ خصوصیت فاعل اور مفعول سے اوس فعل کو مجرد کرکے حتے کو واسطے انتہای اوس فعل کے قرار دین پس حدیث انس مین جو مذکور ہی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز ظہر مین تاخیر فرماتے تہے وقت عصر تک پہر جمع کرتے تہے حتے غایت ہی فعل تاخیر ظہر کے عصر تک اور تاخیر ظہر کے عصر تک دو صورتین متصور ایک تو یہ کہ وقت عصر تک نماز نہ پڑہی جای اور بعد دخول وقت عصر کے پڑہی جاوے دوسرے یہ کہ نماز ظہر مین ایسی تاخیر کیجائی کہ منتہا اوس تاخیر کا جو واقع تہی نماز ظہر پر ابتدای وقت عصر پر ہو چکی یعنی نماز ظہر ابتدای وقت عصر پر تمام ہو جای اور معنی انتہائی مدت کی اسجگہہ باینطور ہوئی کہ جبتک نماز ظہر پڑہی نتہی تو اوسکی ادا مین تاخیر تہی اور جب نماز ظہر بتمامہ ابتدای وقت عصر پر تمام ہو چکی تو وہ تاخیر ادا تمام ہو گیی اور ابتدای وقت عصر اوسکا منتہا ہو گیا اور ان دونو صورتون مین استعمال الی وارد ہی پہلے معنی کی تو حاجت بیان کی نہین اور دوسرے معنے کا بیان یہ ہی کہ ترمذی کی روایت مین وارد ہی کہ فرمایا رسول اللہ صلعم نے لَوْلَا اَنْ اَشُقَّ عَلٰی اُمَّتِیْ لَاَخَّرْتُ الْعِشَاءَ اِلٰی ثُلُثِ اللَّیْلِ انتہی یعنی اگر میری امت پر مشقت نہ پڑتی تو مین تاخیر کرتا نماز عشا کو ثلث شب تک اس حدیث سے فقہا یہ حکم کرتے ہین کہ نماز عشا ثلث شب تک مستحب اور بعد اوسکے نصف شب تک مباح ہی پس اگر معنی تاخیر کے الی ثلث اللیل یہی ہوتے کہ بعد ثلث شب کے نماز ادا ہو تو مقتضای حدیث یہ ہوتا کہ بعد ثلث شب کے مستحب ہو وہو خلاف ما فہم منہ الائمۃ الفقہاء قال فی الدر المختار وتاخیر العشاء الی ثلث اللیل فان اخرہا الی ما زاد علی النصف کرہ اما الیہ فمباح انتہی قال فی شرح المنیۃ وروی الترمذی عن ابی ہریرہ رض قال قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم لَوْلَا اَنْ اَشُقَّ عَلٰی اُمَّتِیْ لَاَمَرْتُہُمْ اَنْ یُّؤَخِّرُوا الْعِشَاءَ اِلٰی ثُلُثِ اللَّیْلِ اَوْ نِصْفِہٖ

المغرب حتى يجمع بينها وبين العشاء حين يغيب الشفق وفي لفظ لهما عن ابن عمر كان اذا عجل السير جمع بين المغرب والعشاء بعد ان يغيب الشفق وترجح حديث ابن مسعود رضي الله تعالى عنه بزيادة فقه الراوي وبانه احوط فيقدم عند التعارض ويحمل الشفق المذكور على الحمرة فانه مشترك بينه وبين البياض الذي اطرافه على ما قدمناه فيكون عين ما قلناه من انه نزل في اخر الوقت فيصلي الوقتية فيه ثم يستقبل الثانية في اول وقتها انتهى اور ثالثا یہ کہ حدیث ابن عمر رض مروی ہی بالمعنے کما ہو ظاہر من اختلاف روایۃ مسلم والترمذی والبخاری اور حدیث مروی بالمعنے مین استدلال ساتھہ فا اور ثم اور خصوصیات الفاظ جس مین واقع ہو باہم اختلاف ہی صحیح نہین ہوتا البتہ نفس مضمون حدیث کہ وہ جمع بین الصلوتین ہے اسحدیث سے ثابت ہی مگر استدلال ساتھہ قیود اور ظروف وغیرہ کی یہان پر معتبر نہین اسلئے کہ بخاری کی روایت مین ذکر غیبوبت شفق نہین ہے قال الشیخ ولی اللہ الدہلوی فی حجۃ اللہ البالغہ وقد تختلف صیغ الحدیث لاختلاف الطرق وذلک من جہۃ نقل الحدیث بالمعنے فان جاء حدیث ولم تختلف الثقات فی لفظہ کان ذلک لفظہ صلے اللہ علیہ وسلم ظاہرا وامکن الاستدلال بالتقدیم والتاخیر والواو والفاء ونحو ذلک من المعانی الزائدۃ علی اصل المراد وان اختلفوا اختلافا محتملا وہم متقاربون فی الفقہ والحفظ والکثرۃ سقط الظہور فلا یمکن الاستدلال بذلک الا علی المعنی الذی جاؤا بہ جمیعا وجمہور الرواۃ کانوا یعتنون برؤس المعانی لا بحواشیہا وان اختلف مراتبہم اخذ بقول الثقۃ والاکثر والاعرف بالقصۃ وان اشعر قول ثقۃ بزیادۃ الضبط مثل قولہ قالت وثبت ما قالت قام وقالت افاض علی جلدہ الماء وما قالت اغتسل اخذ بہ وان اختلفوا اختلافا فاحشا وہم متقاربون ولا مرجح سقطت الخصوصیات المختلف فیہا انتہی علاوہ یہ کہ اسجگہہ روایت بخاری کو جس مین لفظ بعد غیبوبۃ الشفق کا نہین ہے ترجیح ہوگی اوپر روایت ترمذی ومسلم کے پہر استدلال کیونکر صحیح ہوگا اور جو مؤلف نے کہا ہی کہ ادنے عاقل بہی جانتا ہی کہ اگر بعد مغرب کے دو تین کوس مسافت چلین تو شفق غائب ہوجاتی ہی اور وقت عشا داخل ہوجاتا ہی انتہی بیفائدہ ہی اسلئے کہ اولا تو حدیث مذکور مین دو تین کوس مذکور نہین پس اگر دو تین کوس پر شفق بالفرض غائب بہی ہو تو حدیث کو اوس سے کیا علاقہ البتہ حدیث مین دو یا تین میل مذکور ہین اور دو یا تین میل کی قدر مسافت شتر سوار یا اسپ سوار تیز رفتار نصف ساعت سے کم مین قطع کرسکتا ہی کما لا یخفی علی اہل التجربۃ اور غروب سے غیبوبت شفق ابیض تک زیادہ ایک ساعت سے وقت ہوتا ہے

اول وقت مین پڑہی تو جمع بین الصلوتین متحقق ہوا اور بعد ادای نماز ظہر کے آخر وقت ظہر مین صادق ہوا ثم یجمع بینہما ساتہ متحقق کرنے صلوۃ عصر کے اول وقت مین اور وہ جو حدیث مسلم نقل کی ہے کَانَ النَّبِیُّ صلے اللہ وسلم اِذَا عَجَّلَ السَّیْرُ یُؤخِّرُ الظُّہرَ اِلٰی اَوَّلِ وَقتِ العَصرِ فَیَجمَعُ بَینَہُمَا وَیُؤخِّرُ المَغرِبَ حَتّٰی یَجمَعَ بَینَہَا وَبَینَ العِشَاءِ حِینَ یَغِیبُ الشَّفَقُ انتہی جواب اسکا واضح ہی جواب حدیث سابق سے اور یہ جو کہا ہی کہ جمع کرنا فقط باعتبار ادای نماز عشا کے غیبوبت شفق مین نہین ہو سکتا اسلئے کہ جمع کرنا مستلزم ہی تعدد اشیا کو انتہی اسکا جواب ہی ہو چکا کہ جمع کرنا بدون تعدد کے ممکن نہین مسلم ہی اور اسجگہ تعدد متحقق ہے اسلئے کہ جب نماز مغرب آخر وقت مین قبل غیبوبت شفق ابیض کے ادا کی اور منتہای نماز مغرب ابتدای وقت عشا ہوا تو اہی جمع کرنا بین الصلوتین صادق نہین آیا اور جب نماز عشا اول وقت مین پڑہی تو معنی جمع کے بعد غیبوبت شفق کے متحقق ہوئی اور نیز بیان مذکور سے کہل گیا جواب اس حدیث مرویہ شیخین کا کَانَ رَسُولُ اللہِ صلعم اِذَا ارْتَحَلَ قَبلَ اَن تَزِیغَ الشَّمسُ اَخَّرَ الظُّہرَ اِلٰی وَقتِ العَصرِ ثُمَّ نَزَلَ فَجَمَعَ بَینَہُمَا الخ اس محل مین صاحب تنویر الحق نے ضمیر بینہما کی راجع کی ہی طرف وقت ظہر اور عصر کے یعنی احدیث مرویہ بخاری مین جسکا یہ مضمون ہی کہ رسول اللہ صلعم جب کوچ فرماتے پہلے ڈہلنے آفتاب سے تو ظہر کے نماز مین تاخیر فرماتے وقت عصر تک پہر اوترکر جمع کرتے درمیان اُن دونو کی الخ محتمل ہے کہ ضمیر بینہما کی راجع ہو طرف وقتین کے جیسے کہ محتمل ہے کہ راجع ہو طرف صلوتین کے اور حدیث مذکور انس مین بھی یہی احتمال ہی اور جمع بین الوقتین کے معنی یہ ہین کہ وقت ادای نماز ظہر کو ساتہ وقت ادای نماز عصر کے جمع کر دیا بایںطور کہ نماز ظہر آخر وقت ظہر مین اور نماز عصر اول وقت عصر مین پڑہے اور مآل اسکا اور رجوع ضمیر بینہما کا طرف نماز ظہر اور عصر کے واحد ہی کما مر بیانہ اسکے جواب مین مؤلف معیار نے کہا کہ اس حدیث بخاری مین دونو وقت پہلے مذکور نہین ہین فقط وقت عصر مذکور ہی پس جو چیز مذکور نہوا اسکو مرجع ضمیر کیونکر کہین بخلاف ظہر اور عصر کے جسکو ہم مرجع ٹہراتے ہین وہ صریح موجود ہے انتہی جواب اسکا یہ ہی کہ لفظ اَخَّرَ الظُّہرَ سے وقت ظہر معنًی سمجہا جاتا ہی اور وقت عصر بلفظہ مذکور ہی پس پہلے ضمیر سے مرجع اوسکا مذکور ہو چکا اور مذکور ہونا مرجع ضمیر کا بلفظہ لازم نہین حرف شناسان قواعد نحو پر یہ امر مخفی نہین کہ ضمیر غائب وہ ہی جو موضوع ہو واسطے اُس غائب کی جو پہلے مذکور ہو لفظًا یا معنًی یا حکمًا قَالَ الشَّارِحُ الرَّضِیُّ وَقَسَّمَ اَیضًا التَّقَدُّمَ المَعنَوِیَّ قِسمَینِ اَحَدُہُمَا اَن یَکُونَ قَبلَ الضَّمِیرِ

وقال حسن صحیح تاخیرہا الی مابعدہ ای بعد نصف اللیل الی طلوع الفجر مکروہ انتہی مختصرا اور بخاری نے
باب تاخیر الظہر الی العصر منعقد کیا ہی اسکی تفسیر مین علامہ ابن حجر فتح الباری مین لکھتے ہین کہ مراد اس سے یہ ہے
کہ مفاد الی کا یہان یہ ہے کہ برابر اتمام نماز ظہر کے وقت عصر داخل ہوگیا نہ یہ کہ نماز ظہر وقت عصر مین پڑہے
ونصّہ باب تاخیر الظہر الی العصر ای الی اول وقت العصر والمراد انہ عند فراغہ منہا دخل وقت العصر
کما سیأتی عن ابی الشعثاء الخ پس واضح ہوا کہ تاخیر شے الی شے کے یہ بہی معنی ہوتے ہین کہ شی
اول ابتدای شے ثانی پر تمام ہوگئی اور جب الی اور حتی کے معنی ایک ہوے اور استعمال حتی کا
دونو طور پر ہوا تو حتے بہی اسیطور پر مستعمل ہوگا اور حصر کرنا الی کا بیچ استعمال اول کے فقط
صحیح نہین اور مولف معیار نے بلا برہان دعوی حصر کیا اور یہ جو کہا ہے کہ اس حدیث مین
حتی واسطے انتہای اخر کے ہی نہ واسطے انتہای ظہر کے یہ امر مسلم ہی کہ حتی واسطے انتہای اخر کے ہے
مگر وہ اخر جسکا مفعول ظہر پڑا ہے پس وہ اخر اپنے مفعول کے ساتھ اول وقت عصر پر تمام
ہوجائیگا اور یہ امر میزان پڑہنے والا بہی جانتا ہی کہ فعل کی غایت بغیر فاعل اور مفعول اسکی کے
نہین ہوگی پس اس محل مین منصفونکو غور چاہیئے کہ حصر کرنا مؤلف کا حتی کو بیچ استعمال اول کے
محرف ہی یا التعمیم الی اور حتی کے دونو استعمالونمین اور وہ آیہ کریمہ اور حدیث شریف مین جو سند مین
ذکر کی ہی اس سے فقط یہ امر معلوم ہوتا ہی کہ حتی واسطے انتہا کے ہی اور اوسکا انکار کسکو ہی البتہ
یہ امر نہین ثابت ہوا کہ حتی استعمال اول مین منحصر ہے دیکہو استعمال ثانی پر واقع ہی آیہ کریمہ
ثم اتموا الصیام الی اللیل یعنے روزہ کو تمام کرو رات تک پس اتمام صوم کا ابتدای شب کے
متصل ہوجائیگا اعنی فعل اتموا جو واقع ہے صیام پر ساتھ اس صیام کے ابتدای شب تک
ہوچکیگا پہر یہ کہنا کہ الی اللیل غایت ہی اتموا کی نہ صوم کی تو چاہیئے کہ صوم لیل مین واقع ہو شایان
اہل فطانت نہین اور وہ جو علاوہ مین کہا ہی کہ اگر اول وقت عصر کا منتہی ظہر کا ہو تو ثم جمع بینہما کے
کیا معنی انتہی بجواب اوسکی ہم کہتے ہین معنی اسکی یہ ہین کہ جب نماز ظہر آخر وقت ظہر مین ادا کی باینطور کہ
منتہا نماز کا اول وقت عصر ہوا بعد اوسکی نماز عصر پڑہی اول وقت عصر مین پس نماز عصر ساتھ ظہر کے
صورتا جمع ہوگئی اعنی جمع بین الشیئین جبتک دونو شیئین متحقق نہون ممکن نہین پس جسوقت آخر وقت ظہر مین
نماز ظہر ادا کی تو ہنوز جمع بین الصلوتین متحقق نہین ہوا بجہت عدم تحقق صلوۃ عصر کے پہر جب نماز عصر

تعلق کا ساتہ کلام سابق کے نہین ورنہ جا اکثریت اسکی یہی ہی کہ جب قسیم ساتہ عطف جملہ
کی اوپر جملہ کے ہوتی ہی اور جملہ فی نفسہا افادہ معنی جملے مین محتاج کلام سابق کا نہین ہوتا تو فی الجملہ
اس جملہ مدرج کو تمیز کلام سابق سے ہوگیا اور حدیث مین التباس کمتر واقع ہوگا پس یہ قسیم کلام رواۃ
مین بجہت ظہور ادراج اور عدم التباس کے زیادہ واقع ہوگی بخلاف اوس ادراج کے جو اول مین یا اوسط
حدیث مین ہوکہ اوسکو جملہ مستقلہ ہونا ضروری نہین اور ابن دقیق العید نے اوس ادراج کا جو اول یا وسط
ہوتا ہی انکار کیا اور کہا کہ وہ جو اول یا وسط مین ہو اوسکو ادراج کہنا ضعیف ہے خصوصا جبکہ لفظ مدرج
مقدم ہو اوپر لفظ مروی کی یا معطوف علیہ ہو ساتہ واو عاطفہ کی اسلئی کہ وہ لفظ مدرج جو اول یا وسط مین
ہوگا اسکو تمہین متعلق اور متصل ہوگا ساتہ اوس قائل کی جسکو ذکر کیا ہی رسول اللہ صلعم نے پہر یہ ادراج نہوسکی گا
اسلئے کہ ادراج تو وہی ہی جو ایسے لفظ سے ہو کہ اوسکو استقلال لفظ سابق سے ہو اور علامہ ابن حجر نے اس
کلام ابن دقیق العید کو رد کیا اور کہا کہ ادراج کی لئی جملہ مستقلہ اور آخر ہی مین ہونا ضروری نہین اور اسپر رد
قائم کی قال العلامۃ وجیہ الدین العلوی علی قول النخبۃ وہو الاکثر ای ما یقع فی الآخر ہو الاکثر الاشہر لانہ
یقع بعطف جملۃ علی جملۃ ای فی الواقع فیمکن استقلالہ من اللفظ السابق فیتمیز من لفظ الحدیث بخلاف
ما کان بغیر جملۃ قال ابن دقیق العید انما یکون الادراج بلفظ تابع یمکن استقلالہ من اللفظ السابق
واستشکل ای ابن دقیق العید علی الاولین فقال ومما یضعف ان یکون مدرجا فی اثناء لفظ رسول اللہ
صلعم لاسیما ان کان مقدما علی اللفظ المروی ومعطوفا علیہ بواو العطف کما لو قال من مس انثییہ
ذکرہ فلیتوضا بتقدیم لفظ انثییہ علی الذکر فہہنا یضعف الادراج لما فیہ من اتصال ہذا اللفظ بالعامل
الذی ہو من لفظ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم قال المصنف لا مانع من الحکم علی ما فی الاول والآخر او الوسط
بالادراج واقام الدلیل الموثر غلبۃ الظن انتہی اب محل غور ہے کہ وہ جو مولف معیار نے کہا ہی کہ
حتے یدخل اور الی وقت العصر جار مجرور ہین اور متعلق ہین یجمع کے اور حین یغیب الشفق ظرف ہی
یجمع کا اور ہدایت النحو پڑہنے والا بہی جانتا ہی کہ جار مجرور اور ظرف کو ذرہ بہر استقلال نہین ہوتا اور
سوا اپنے متعلقات کے کچہ معنی مستقل نہین رکہتی اور حال یہ ہی کہ مدرج وہ کلمہ ہوتا ہی جسکو فی الجملہ
استقلال ہو جیسے روایت کی خطیب نے الخ کلام کا حاصل ہے اسلئے کہ ناظرین منصفین عبارت شرح نخبہ اور
حاشیہ علوی کی جو ہمنے نقل کردی مخفی نرہیگا کہ اوس سے ہرگز یہ امر مفہوم نہین ہوتا کہ مدرج وہی ہی جس کو

لفظ متضمن للمفسر بان یکون المفسر جزء مدلول اللفظ کقوله تعالی اعدلوا هو اقرب للتقوی ای العدل لان الفعل یدل علی المصدر والزمان و الثانی ان یدل سیاق الکلام علی المفسر التزاما لا تضمنا کقوله تعالی ولابویه لکل واحد منهما السدس لانه لما ساق الکلام قبل ذلک فی ذکر المیراث لزم من ذلک السیاق ان یکون ثمه مورث فجری الضمیر علیه من حیث المعنی انتہی پہر مولف تنویر نے موافق زیلعی اور وغیرہما کی یہ بہی کہا کہ حدیث انسؓ جو مروی ہی بخاری اور مسلم سی اسکی اسناد مین ابن شہاب زہری ہین اور عادت اونکی یہ تہی کہ حدیث رسول اللہ صلعم مین اپنی طرف سے ایسا لفظ ملا دیتی تہی کہ متمیز نہین ہوتا تہا حدیث سی اور استدلال ساتہ جمیع الفاظ مذکورہ حدیث ایسی شخص کے صحیح نہین بجہت احتمال ادراج فی المتن کی تفصیل اسکی یہ ہے کہ ادراج فی المتن عند المحدثین کہتے ہین بڑہا دینے راوی کو اپنی طرف سی ایسا لفظ کہ وہ حدیث مین نہو اور بجہت نہونے کسی علامت ممیزہ کے غیر واقفین یہ توہم کرین کہ یہ لفظ بہی متن حدیث مین داخل ہی قال فی شرح نخبة الفکر و شرحه واما مدرج المتن فهو ان یقع فی المتن کلام لیس منه ای یذکر الراوی صحابیا او غیره فیرویه من بعده متصلا بالحدیث من غیر فصل تمیز به عنه بان یعزوه لقائله صریحا او کنایة فیتوهم من لا یعرف حقیقة الحال انه من الحدیث فتارة یکون فی اوله وتارة فی آخره وهو الاکثر لانه یقع بعطف جملة علی جملة انتہی پہر علامہ وجیہ الدین العلوی نے مثال وس ادراج کے جو وسط حدیث مین ہوتا ہی یہ ذکر کی جسکا ترجمہ یہ ہے کہ دارقطنی نے بروایة بسرة بنت صفوان کے نقل کیا کہ وہ کہتی تہی کہ مین نے سنا رسول اللہ صلعم سے کہ فرماتے تہی جس کسی نے چہولیا ذکر اپنی کو یا انثیین یا رفغین یعنی بغلونکو تو وہ شخص وضو کرلے انتہی پس اس حدیث مین انثیین اور رفغین کو عبد الحمید نے جو راوی ہین اس حدیث کے اپنی طرف سے بڑہا دیا اس مثال سے بوضاحت یہ معلوم ہوا کہ وہ جو شرح نخبہ مین کہا ہی کہ مدرج المتن وہ ہے کہ متن حدیث مین وہ کلام واقع ہو جو حدیث مین سے نہین ہی الخ مراد اوسمین کلام سے لفظ مدرج ہی نہ کلام تام ورنہ لفظ انثیین اور رفغین جو مثال ادراج فی الوسط مین ذکر کیا ہی مفرد ہی کلام تام نہین افراد ادراج سے کیونکر ہوتا اور لفظ مدرج کو کلام کہنا یا تو باعتبار غالب افراد ادراج کے ہی یعنی وہ ادراج جو اخیر مین ہوتا ہی اور وہ اکثر ہے وہ کلام ہی ہوتا ہی پس تغلیبا باقی افراد ادراج کو بہی کلام تعبیر کیا یا تسمیہ جزء کا باسم الکل کر دیا اور لفظ مدرج کو مطلقا کلام کہدیا اور وہ ادراج جو اخیر مین ہوتا ہی وہ واقع ہوتا ہے ساتہ عطف جملہ کے اوپر جملہ کے اور اوسکو فی نفسہ استقلال بہی ہوتا ہی یعنی افادہ معنی مین اپنی محتاج

اور نہ اوراج لفظ مذکور کو مسقط عدالت کہا لیکن جب لفظ الی النعت العصر وغیرہ روایت میں پایا گیا
اور جابر مجروح ہیں اور الفاظ غیر چلنے کا بڑہا دینا بھی قسم ادراج سے ٹھہرا اور عادت زہری ادراج کی تھی پس الفاظ مذکورہ
بسبب احتمال ادراج ہونیکی برہان اوپر جمع صلوتین کے قائم نہو سکے گی اگرچہ زہری کی عدالتین
اس ادراج سے قدح نہو اور حدیث صحیح ہو اور باقی جوابات اس حدیث کے کلام سابق ہمارے میں ظاہر ہیں فلا
نعید ہا اور رد جو مؤلف معیار نے بعض دلائل جمع صوری کو اعتبار قرار دیکر اوسکے جوابات دئیے ہیں اگرچہ
بعد اکثر اجوبہ کلام سابق سے اوپر فہیم منصف کے مخفی نہیں ہے لیکن چونکہ مؤلف معیار نے اوسمین
بعض اطالت کی ہے اور بعض مطاعن ہمکو بھی سوا مذکور سابق کے فی الجملہ تفصیل چاہیئے اب سنو کہ منجملہ انکے
یہ حدیث عبد اللہ بن مسعود رضہ کی بروایت نسائی نقل کی اخبرنا اسمٰعیل بن مسعود عن خالد عن شعبة
عن سلیمان عن عمارة بن عمیر عن عبد الرحمان بن یزید عن عبد اللہ قال کان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم
یصلی الصلوٰۃ لوقتها الا بجمع وعرفات انتہی اور سوا اسکے اور بھی بعض احادیث بروایت طحاوی
نقل کرکے اونسے یہ امر مستنبط کیا کہ کیفیت جمع صلوتین کی یہ تھی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک نماز کو تاخیر
فرما کر آخر وقت میں اور دوسری کو تقدیم فرما کر اول وقت میں ادا فرماتے تھے پس یہ جمع فعلا ہی نہ وقتا اور
اس تقدیر پر سب احادیث باہم جمع اور مطابق ہو گئیں اور تعارض جاتا رہا اور نہ حدیث عبد اللہ بن مسعود رض
جو مروی ہے نسائی کے معارض ہوگی احادیث جمع کی انتہی خلاصتہ کلامہ اسکے جواب میں جو مؤلف معیار
نے کہا کہ حدیث نسائی کی نامقبول اور متروک ہے کیونکہ اس حدیث کی دو راوی مجروح ہیں ایک سلیمان
ابن الارقم کہ اوسکی توثیق اور تعدیل کسی نے نہیں کی بلکہ ضعیف کہا اوسکو اور ایک خالد بن مخلد
کہ یہ شخص رافضی تھا اور صاحب احادیث افراد کا کہا تقریب میں سلیمان بن ارقم البصری ابو معاذ ضعیف
انتہی اور بھی کہا خالد بن مخلد القطوانی ابو الهیثم البجلی مولاہم الکوفی صدوق متشیع وله افراد انتہی
پس جواب اسکا یہ ہے کہ نسائی نے جسطرح سلیمان بن ارقم کی حدیث اخراج کی ہے اسیطرح سلیمان بن
الاشعث اور سلیمان بن بابیہ المکی اور سلیمان بن داؤد حماد المہری اور سلیمان بن داؤد الخولانی ابو داؤد الدمشقی
اور سلیمان بن داؤد العتکی اور سلیمان بن سحیم اور سلیمان بن مسلم اور سلیمان بن سیف اور سلیمان بن عامر بن عمر الکندی اور
سلیمان بن عبد اللہ بن محمد اور سلیمان بن عبید اللہ بن عمرو سوا انکے اور بہت سے مسمے بسلیمان سے روایت کی ہے
اکثر ان میں سے ثقات اور عدول ہیں کما یظہر من التقریب لابن حجر اب مؤلف معیار نے اپنے زعم میں ان سلیمان کو جو

فی الجملہ استقلال ہو البتہ یہ قول ابن دقیق العید کا ہے جسکو علامہ ابن حجر شارح نخبہ نے رد کر دیا اور اوسکی خلاف پر برہان قائم کر دی اور وہ جو مولف نے کاٹ چھانٹ کر عبارت شرح نخبہ اور حاشیہ علوی نقل کی اور اپنی غرض فاسد اوس سے نکالی تو اوسمین مولف نے ایسا اختصار اور تقدیم و تاخیر کی ہے کہ وہ غرض صاحب کتاب سے سراسر مخالف ہے اعنی غرض صاحب کتاب کی تو یہ ہے کہ ادراج کبھی اول مین اور کبھی آخر مین اور کبھی وسط حدیث مین ہوتا ہے اور وہ جو آخر مین ہوتا ہے وہ اکثر ہے اسواسطے کہ وہ اخیر والا ادراج واقع ہے ساتہ عطف جملہ کے اوپر جملہ کے نہ یہ کہ ادراج بغیر جملہ کے یا بغیر فی الجملہ استقلال کے ہوتا ہی نہین کما زعم المؤلف البتہ ابن دقیق العید نے ادراج فی الاول اور فی الوسط کو ضعیف کہا ہے اور آخر والی ادراج کو فقط تسلیم کیا پس اونکی تقدیر پر لفظ مدرج کا جملہ ہونا چاہیئے سو وہ بھی اس صورت مین کہ ادراج اول اور وسط کو تسلیم نکریں اور ضعیف کہین نہ اسطور پر کہ ادراج اول اور وسط کو مانین پھر لفظ مدرج کا جملہ ہونا ضروری ٹھہرائین اور وہ جو مؤلف نے بعد نقل کلام ابن دقیق العید کے کہا ہے اقول مثالہ ما روی الخ اور اوس سے یہ اظہار کیا کہ ہماری نظر سوا مذکورات حاشیہ علوی کے اور مثلہ ادراج پر بھی ہے اسیواسطے ہم اقول کہکر علیحدہ امثلہ علوی سے ذکر کرتے ہین اسکا حال یہ ہے کہ یہ مثال مذکور مؤلف بھی بعینہ حاشیہ علوی مین موجود ہے اور اوسنے مثال تارۃً فی آخرہ ذکر کی ہے اور یہ جو کہا ہے کہ حتے یدخل اور الی وقت العصر متعلق ہے یجمع کے یہ امر بھی صحیح نہین اسلیئے کہ حدیث انس رض مین تو لفظ یجمع کا مذکور ہی نہین عبارت اوسکی یہ ہے اذا ارتحل قبل ان تزیغ الشمس اخر الظھر الی وقت العصر ثم نزل فجمع الخ پس اسمین لفظ الی وقت العصر غایت ہی آخر کے چنانچہ مؤلف معیار ہی پہلے اسکو بیان کر چکا ہے پس غایت اخر کی متعلق ساتہ یجمع کے نہین ہو سکتی غایت شی کے متعلق ہوتی ہے اپنی مغیا سے علاوہ یہ کہ جب لفظ یجمع سی حدیث مین موجود نہین تو پھر تعلق ظرف کا ساتہ اوسکی ماننا شان عقلا کے مناسب نہین اور اسی قیاس پر لفظ حتے یدخل کا سمجہ لو پس ممکن ہے کہ روایت انس مین لفظ الی وقت العصر الفاظ متن حدیث مین سے نہو اور زہری نے بطریق روایت بالمعنی کے موافق فہم اپنی کے زیادہ کر دیا ہو تو اس لفظ سے حجت اوپر جمع صلوتین کے فی وقت واحد قائم نہو سکیگی اور یہ جو کہا ہے کہ زہری کی یہ عادت تھی کہ ادراج فاحش جو مسقط عدالت ہو کیا کرتے بلکہ تفسیر کسی لغت وغیرہ کی کر دیتے تھے تو جواب یہ ہے کہ ہمنے بھی وہ ادراج جو مسقط عدالت ہو طرف زہری کی منسوب نہین کیا

ہوی بحیثیت شہرت کے نہین کیا پس حدیث مذکور مین سے جمع سفر ہی مستنبط ہوگی تو ہم کہینگے کہ جمع صلوتین سفر مین یعنی مذکور تمہاری ہرگز مشہور بین الصحابہ تہا بلکہ خلاف اسکا مشہور ہی حضرت عائشہ رض اور حضرت عمر رض اسکا اشد انکار کرتے ہین اور روایت چند صحابہ کا احادیث جمع سفر کو باآنکہ وہ محمول ہوسکتی ہین اوپر جمع صوری کے موجب شہرت جمع سفر نہین ہوتا ورنہ عائشہ رض صدیقہ اور عمر رض وغیرہما من الصحابہ اسکا انکار نکرتے بخلاف جمع عرفات کی کہ اسکا انکار کسی نے اعیان صحابہ مین سے نہین کیا اور اگر کہو کہ حدیث خالد بن مخلد اور سلیمان بن الارقم متروک نہین لیکن بیچ مقابلہ روایات جمع سفر کی قابل قبول نہین ہوسکتے کہ احادیث جمع سفر کہ بروایت شیخین ثابت ہین مرجح ہین اوپر غیر کے تو ہم کہینگے کہ ترجیح احادیث جمع سفر کو توجب ہجاتی کہ حدیث مذکور اور احادیث جمع سفر مین تعارض ہوتا اور جب ہمنے احادیث جمع سفر کو اوپر جمع صوری کی محمول کیا اور تاویلات ظاہرہ اور محامل واضحہ اوسکی ذکر کردئی تو اب معارضہ کہان باقی رہا کہ طرف ترجیح کی احتیاج ہو پہر صاحب تنویر نے دوسری دلیل جمع صوری کی یہ گزاری کہ عبداللہ بن مسعود رض نے رسول اللہ صلعم سے نقل کیا کہ سفر مین دو نمازین جمع فرماتے تہے پہر انہین سے نقل کیا کہ وہ فرماتے تہے کہ کبہی رسول اللہ صلعم نے سوا مزدلفہ و عرفات کے کوئی نماز غیر وقت معتاد مین نہین پڑہی پہر فعل عبداللہ بن مسعود رض کا نقل کیا عبدالرحمن بن یزید سے کہ انہون نے کہا کہ مین عبداللہ بن مسعود رض کے ساتھ حج مین تہا وہ نماز ظہر کو تاخیر کرتے تہے اور عصر کو تعجیل کرتے تہے اور مغرب کو تاخیر اور عشا کو تعجیل کرتے تہے اس فعل اور پہلے قول عبداللہ بن مسعود رض سے یہ امر ظاہر ہے کہ جمع مذکور احادیث جمع مین صوری ہے نہ حقیقی اسکی جواب مین مؤلف معیار نے لکہا کہ فعل ابن مسعود رض کا مفسر احادیث مجملہ جمع کا نہین ہوسکتا اسلئے کہ تفسیر اُن احادیث مجملہ کی خود فعل رسول اللہ صلعم سے بروایت بخاری و مسلم وغیرہما ہوئی پس حاجت مفسر ٹہہرانے فعل ابن مسعود رض کی کیا ہے جواب اسکا یہ ہے کہ کسی روایت سے خواہ ضعیف ہو یا قوی ابتک جمع حقیقی ثابت نہین ہوئی کما مر البتہ مؤلف نے اپنے زعم مین ثبوت قرار دیا اور غلطی اوسکی اوپر ناظرین منصفین کے ساتہ غور کرنے کلام سابق راقم الحروف کی مخفی نرہیگی پس جب جمع حقیقی فعل رسول اللہ صلعم سے ثابت نہوئی اور احادیث مذکورہ محتمل ٹہہری جمع صوری کی تو فعل ابن مسعود رض کا قطعاً مفسر پڑیگا اُن احادیث مجملہ کا خصوصاً اپنی روایت جمع سفر کا بدرجہ اولی پڑیگا اور قطع نظر ازین جب احادیث جمع محتمل دونو کی ہوئی تو مؤلف معیار کے ہاتہہ مین کونسی برہان باقی رہی اوپر جمع حقیقی کے تیسری دلیل صاحب تنویر کی

رواة حدیث مذکور مین سے ہین سلیمان بن ارقم قرار دیکر اونکا ضعیف ہونا تقریب سے نقل کیا اور اسپر کوئی
قرینہ اور برہان نہین ہے کہ یہ سلیمان سلیمان بن ارقم ہین اور اسیطرح خالد بن مخلد جیسے ایک شیخ ہین شیوخ نسائی
سے اسیطرح خالد بن خلی اور خالد بن ہیثرة الطفاوی اور خالد بن یزید بن صالح بھی شیوخ نسائی سے ہین
بوسائط اور اکثر انمین سے قریب ہین طبقہ مین کما فی التقریب پہر کیا وجہ کہ مؤلف نے خالد مذکور کو خالد
بن مخلد ٹھہراکر اونکا ضعف ثابت کیا ممکن ہے کہ یہ خالد مذکور اور ہون غیر ضعیف آور ثانیًا یہ کہ ہمنے تسلیم کیا
کہ یہ سلیمان اور خالد وہی ہین جنکو مؤلف نے سلیمان بن ارقم اور خالد بن مخلد ٹھہرایا اور اونکا ضعف
بوجہ مذکور ثابت کیا لیکن یہ مقدار ضعف جو مؤلف نے حق مین اونکے نقل کے ہے حدیث اونکی کو حجیت سے ساقط
نہین کرتے سلئے کہ سلیمان بن ارقم کو جو ضعیف کہا تو اول یہ جرح غیر مفسر ہے اور مولف جا بجا تسلیم کرچکا
ہے اور یہی فی الواقع جرح غیر مفسر پر تعدیل مقدم ہوتی ہے اور روایت کرنا نسائی کا حدیث بن ارقم کو تعدیل
ہے ابن ارقم کی نسائی سے کما ہو مسلم عند المولف پس یہ جرح غیر مبین مقابلہ تعدیل نسائی مین غیر مقبول ہے اور ثانیًا یہ
کہ مؤلف خود علامہ شامی سے نقل کرچکا ہے کہ تخریج کرنا کسی محدث کا حدیث کو کسی شیخ کی تعدیل ہے
اُس محدث سے اُس شیخ کو پس نسائی کہ وہ شخص معتبر ہین عند المحدثین مخرج ہوئی حدیث ابن ارقم کی تو معدل
ہوئی اونکی پس ونکے حقمین یہ کیونکر صادق آیا کہ انہونکی تعدیل کسی نے نہین کی اور اسیطرح خالد
بن مخلد کہ یہ مرتبہ خامسہ مین سے ہین موافق اصطلاح صاحب تقریب کے اور حدیث مرتبہ خامسہ کی مطلقًا
متروک نہین ہے کما قال فی التقریب الخامسة من قصر عن الرابعة قلیلاً والیہ الاشارة بصدوق سیّی الحفظ
او صدوق یہم او لہ اوہام او یخطی او تغیر باٰخرہ ویلتحق بذلک من رمی بنوعٍ من البدعة کالتشیع والقدر و
النصب والارجاء والتجہم انتہی وقال فی شرح نخبة الفکر وشرحہ وقبل یقبل ما لم یکن داعیا الی بدعتہ
لان رغبتہ فی اتباع الناس ہواہ وتزیین بدعتہ قد یحملہ علی تحریف الروایات وتسویتہا علی ما یقتضیہ
مذہبہ وہذا فی الاصح وقال ابن الصلاح وہذا المذہب اعدل المذاہب واولاہا وہو قول الاکثر من العلماء انتہی
پہر ہمنے یہ بھی تسلیم کیا کہ حدیث ان دونو صاحبونکی قابل احتجاج نہین لیکن جسوقت مؤید اسحدیث
کے روایت شیخین اور ابی داؤد کی ہوئی تو پہر ضعف اسکا اور غیر محتج بہ ہونا جو فی نفسہ تھا نہ باقی رہا
البتہ اتنی بات ہے کہ روایت شیخین و ابی داؤد مین لفظ عرفات کا نہین ہے اور ظاہر یہ ہے کہ ذکر جمع
عرفات کا بجہت شہرت اسکی کے چھوڑ دیا ہے اور اگر یہ کہو کہ اس تقدیر پر ہم کہین گے کہ ذکر جمع سفر

شفق کا قریب ہوا سواری سے اوترے پس مغرب کی نماز پڑہی پہر منتظر رہے یہانتک کہ شفق غائب ہو گئی پہر نماز عشا پڑہی پہر کہا کہ جب رسول اللہ صلعم کو جلدی ہوتی تہی سفر مین تو وہ اسیطور پر عمل فرماتے تھے اور یہی حدیث ابو داؤد نے ابن جابر وغیرہ سے بھی روایت کی ہے اور وہ نافع سے روایت کرتے ہین اسکے جواب مین جو مؤلف معیار نے کہا کہ یہ حدیث منکر ہے اسلئے کہ مخالف ہے صحاح کے اور خود ضعیف ہے اسلئے کہ ایک راوی اسکا محمد بن فضیل مجروح ہے کہ نسبت کیا گیا ہے طرف رفض کے اور مقلب الاحادیث ہے اور حدیث مرفوع کو موقوف کر دیا کرتا تہا انتہی اسکا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث ہرگز مخالف روایت صحاح نہین ہے تفصیل اسکی گزر چکی البتہ زعم مؤلف کے مخالف ہے اور زعم مؤلف عبارت صحاح سے نہین اور ہر چند کہ تفصیل روایات صحاح اور محامل صریحہ صحیحہ اوسکے پیشتر مذکور ہو چکے لیکن یہانپر بطرز اختصار و تذکیر ما مضی پہر لکہا جاتا ہے کہ روایت مسلم جو ابو جحیفہ سے مروی ہے اور روایت بخاری جو جمع تقدیم مین نقل کی ہے اسمین جمع بین المغرب والعشا کا ذکر نہین ہے اور نہ کوئی قرینہ مخالف جمع صوری موجود ہے پس روایت مذکورہ ابی داؤد مخالف اوسکی نہوئی اور روایت ابی داؤد و ترمذی جو معاذ سے مروی ہے اور اوسمین یہ لفظ ہے واذا ارتحل قبل المغرب اخر المغرب حتی یصلیہا مع العشاء واذا ارتحل بعد المغرب عجل العشاء فصلاہا مع المغرب اسمین کچہ ادای نماز کا قبل غیبوبت شفق یا بعد غیبوبت شفق کے ذکر نہین ہے پس ممکن ہے کہ جب رسول اللہ صلعم تاخیر مغرب فرماتے ہون تو باینطور فرماتے ہون کہ جب غروب شفق قریب ہوتا ہو تو نماز مغرب ادا کرتے ہون اور بعد اوسکے جب شفق غایب ہوتی ہو تو نماز عشا ادا فرماتے ہون پس یہ حدیث مذکور ابی داؤد مبین ہوگی دونو روایتون مجمل و محتمل کے اور بالفرض اگر روایت مذکورہ مخالف بہی ہون دونو روایتون کے تو مخالفت ابی داؤد کی اپنی روایت سے اور مخالفت انہین کی ترمذی سے حدیث کو ضعیف نہین کر دیتی اسلئے کہ ابو داؤد ترمذی سے مرتبہ مین کم نہین ہین کما لا یخفی اور یہ روایت مسلم کی نافع سے ان ابن عمر کان اذا جدّ بہ السیر جمع بین المغرب والعشاء بعد ان یغیب الشفق الخ اسکے معنی یہ ہین کہ جمع جو بین المغرب والعشا متحقق ہوتو بعد غیبوبت شفق کے تہا پس اس سے یہ لازم نہین آتا کہ نماز مغرب کو بہی بعد غیبوبت شفق کے پڑہا ہو بلکہ جائز ہے کہ نماز مغرب قبل غروب شفق کے پڑہی ہو اور متصل اوسکے یا بفاصلہ قلیلہ شفق غائب

اور پر جمع صوری کے یہ ہیکہ روایت ہی عبد اللہ بن عباس سے کہ اونہون نے کہا کہ صلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سبعًا وثمانیًا الظہر والعصر والمغرب والعشاء رواہ البخاری وفی مسلم عنہ صلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الظہر والعصر جمیعًا والمغرب والعشاء جمیعًا فی غیر خوفٍ ولا سفرٍ وروی الطحاوی عن جابر بن عبد اللہ جمع رسول اللہ صلی اللہ وسلم بین الظہر والعصر والمغرب والعشاء بالمدینۃ للترخص من غیر خوف ولا علۃ وفی النسائی عن عبد اللہ بن عباس صلیت مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم بالمدینۃ ثمانیًا جمیعًا وسبعًا جمیعًا اخر الظہر وعجل العصر واخر المغرب وعجل العشاء انتہی پس حدیث نسائی کی مبین ہی اس امر کے کہ جمع بین الصلوتین جو پہلے احادیث مین مذکور ہی کیفیت اسکی یہ ہے اور اگرچہ یہ احادیث جمع کے حالت اقامت مین ہین لیکن حالت سفر مین بہی کیفیت جمع یہی تہی سلیئے کہ کسی روایت سے تصریحًا جمع حقیقی ثابت نہین ہوئی ہاں البتہ جمع مطلقًا ثابت ہی پس بقرینہ جمع صوری حالت اقامت کی یہ بات معلوم ہوئی کہ جمع مطلق حالت سفر کی بہی محمول اسی جمع صوری پر اور درصورت حمل کرنے جمع سفر کی اوپر جمع صوری کے سب احادیث مین بہی رفع تعارض ہوتا ہی اور مخالفت صریحہ نص قطعی قرآن سے بھی نہین ہوتی پس محمول کرنا احادیث مذکورہ کا اسی محمل پر ضروری ہوا پہر یہ جو مؤلف معیار نے کہا کہ یہ احادیث جمع مقیم کے ہین اسپر جمع سفر کو قیاس کرنا مع الفارق ہی اور یہ قیاس مقابلہ نصوص مین ہے سلیئے کہ روایت شیخین وغیرہما سے جمع حقیقی حالت سفر مین ثابت ہو چکی ہی انتہی ساقط ہی سلیئے کہ قیاس نہین ہی بلکہ بقرینہ جمع مقیم کے جمع مطلق سفر کو حمل کیا ہی اور پر جمع صوری کے ہمعا بین الادلہ اور مخالفت نصوص کے بہی ہمین نہین سلیئے کہ کسی نص سے صراحۃ مؤلف نے جمع حقیقی نہین ثابت کی اور وہ جو اپنے زعم مین نصوص جمع حقیقی کے قرار دے ہین سکا حال مفصل ہم لکہہ چکے غائر منصف پر واضح ہو جائیگا کہ حق کس جانب ہے اور وہ جو مؤلف معیار نے تنبیہ مین جہگڑا احادیث جمع مقیم کا نووی وغیرہ سے نقل کیا ہی اوسکی تحقیق سے ہماری غرض اس محل مین متعلق نہین لہذا اسکی رد و قبول مین ہم بحث نہین کرتے چوتہی دلیل مؤلف تنویر کی جسکو صاحب معیار نے باعث ثالث قرار دیا ہے وہ یہ کہ خدا نے اس مین کلمہ الی کو وسطی انتہا صلوۃ الظہر کی قرار دیکر جمع صوری ثابت کی اور مؤلف معیار نے اوسپر بہت سا شغف کیا ہی پس جواب اوسکا ہر ہر محل پر تفصیل وار حاجت اعادہ نہین پانچوین دلیل مؤلف تنویر کی یہ ہی کہ عبد اللہ بن واحد اور نافع سے ابو داؤد نے روایت کی کہ موذن عبد اللہ بن عمر نے کہا کہ نماز کا وقت ہو گیا فرمایا ابن عمر نے چل یہانتک کہ جب غروب

وہکذا فی القاموس اور اسیطرح باقی روایات مذکورہ مین تطبیق واضح ہے حاجت تطویل نہین
اور محمد بن فضیل کو جو ضعیف کہا ہے حال اوسکا یہ ہے کہ بلاشبہہ بقول صاحب تقریب
انکو نسبت طرف تشیع کے کیا ہی لیکن نسبت تشیع سے حدیث اونکی ضعیف اور متروک نہین ہوتی
اسلئے کہ تشیع بدعت مفسقہ ہے اور بدعت مفسقہ سے جب روایت متروک ہوتی ہے کہ داعیہ
طرف بدعت کے یا مقویہ ہو اوسکی اور حدیث مذکور اس قسم سے نہین قال فی شرح نخبۃ الفکر ثم البدعۃ
اما ان یکون بمکفر او بمفسق فالاول لا یقبل صاحبہا الجمہور والثانی یقبل من لم یکن داعیۃ فی الاصح
الا ان یروی ما یقوی بدعتہ فیرد علی المختار وبہ صرح الجوزجانی والنسائی انتہی اور یہی جواب
ہوسکتا ہے باقی اعتراضات کا جو مؤلف معیار نے اوپر روات احادیث کے کئے ہین اور
اگر کہا جاوے کہ اگرچہ یہ روایتین متروک نہین لیکن مقابلہ روایات صحیحہ صحاح مین نہین ہوسکتین
اسلئے کہ وہ روایات مذکورہ ان نقصون سے بری ہین تو جواب یہ ہے کہ یہ امر جب
قائل کو نافع تہا کہ روایات مذکورہ صحاح اور ان روایتو نمین مخالفت صریحہ ہوتی اور بلا تعسف
تطبیق نہ پا سکتین اور جب ہمنے وجوہ وضحہ تطبیق کے بیان کر دئے تو مخالفت کہان رہی
کہ اوسکے سبب سے ترجیح روایات صحاح کیجاوے اور وہ جو چوتھی روایت نسائی مین مولف معیار
نے کہا کہ وہ شاذ ہے اسلئے کہ اسمین یہ ہے کہ ابن عمر نے اوس روایت مین مغرب و عشا کو
مثل ظہر اور عصر کے بین الوقتین پڑہا حالانکہ یہ امر مخالف ہے صحاح کے جواب اسکا ہوچکا
کہ یہ امر اصلا مخالف صحاح نہین کما مر پس دعوے شذوذ بلا دلیل اور غیر مقبول ہے اور وہ جو
پہلے مؤلف معیار نے کہا تہا روایت ابی داؤد عن جابر وقولہ رواہ عبد اللہ بن العلاء عن نافع
تعلیقا والتعلیق لا یکون حجۃ انتہی کلام غیر محصل ہے اسلئے کہ حجیت تعلیق کی مطلقا ممنوع
نہین ہے بلکہ حدیث معلق جسوقت دوسرے طریق سے مسند مروی ہو تو لائق حجیت
ہوتی ہے اور اوسکی حجیت مین کسیکو کلام نہین ہے قال فی شرح نخبۃ الفکر وقد یحکم بصحتہ
ان عرف بان یجیئ مسمی من وجہ آخر انتہی اور دونو حدیثین مذکور اسیطور پر ہین
کہ ابوداؤد نے انکو بوجہ آخر مسند ذکر کیا ہے وعبارتہ حدثنا ابوداؤد حدثنا محمد بن عبید
المحاربی حدثنا محمد بن فضیل عن ابیہ عن نافع وعبد اللہ بن واقد ان مؤذن

ہوئی ہو بعد اوسکے نماز عشا پڑہی ہو پس جمع بین الصلوتین بعد شفق ہی کے متحقق ہوا اگرچہ نماز مغرب
پیش از غیبوبت شفق ادا ہوئی پس اس روایت مسلم سے بھی روایت مذکورہ مخالف نہوئی اور یہ روایت
ترمذی ابن عمرؓ سے انہ استغیث علی بعض اہلہ فجد بہ السیر واخر المغرب حتی غاب الشفق ثم نزل
فجمع بینہما یا انکہ مخالفت اسکی ابو داؤد کو مضر نہین بھی مخالف روایت مذکورہ نہین اسلئے کہ شفق
دو قسم ہے ایک شفق سرخ اور ایک شفق سفید پس وہ جو روایت ابی داؤد مین ہے کہ نماز مغرب
قبل غروب شفق کے پڑہے ممکن ہے کہ مراد اوس سے شفق سفید ہو اور وہ جو روایت ترمذی
مین واقع ہوا کہ ابن عمرؓ نے نماز مغرب مین تاخیر کی یہانتک کہ شفق غائب ہوئی پہر اترے الخ
پس مراد اُس سے شفق سرخ ہے اور نزدیک امام ابی حنیفہؒ کے روایت مختار مین شفق سرخ کے بعد
وقت نماز مغرب باقی رہتا ہے غیبوبت شفق سپید تک تو پڑہنا نماز مغرب کا وقت عشا مین لازم
نہوا اور جمع بین الحدیثین متحقق ہوا بلا تکلف و تعسف قال فی مجمع البحار ناقلا عن النہایۃ الشفق یقع علی
الحمرۃ فی المغرب بعد الغروب وعلی البیاض الباقی بعدہا انتہی اور روایت بخاری جو سالم بن عبد اللہ
سے مروی ہے جس مین یہ ہے قلت لہ الصلوۃ فقال سر حتی اذا سار امیلین او ثلثۃ ثم نزل فصلے الخ بہی
منافی نہین اسلئے کہ سوار تیز رفتار غروب شمس سے لیکر قبل دخول عشا تک دو تین میل سے زیادہ
جا سکتا ہے اور وہ روایت بخاری جو اسلم سے نقل کی ہے جس مین یہ ہے فاسرع الیہ حتے
اذا کان بعد غروب الشفق ثم نزل فصلے المغرب والعتمۃ جمع بینہما الخ اسکا جواب وہی ہے جو
روایت ابی داؤد و ترمذی مین گذر چکا اور وہ روایت نسائی جو اسمعیل بن عبد الرحمن سے نقل
کی جس مین یہ ہے فلما غربت الشمس ہبت ان اقول لہ الصلوۃ فسار حتے ذہب بیاض الافق
وفحمۃ العشاء ثم نزل الخ جواب اسکا یہ ہے کہ اولا تو اسکی مخالفت ابو داؤد کے روایت کو مضر
نہین اور ثانیا یہ کہ مراد فحمۃ العشاء سے شاید اول لیل ہے کہ جسکے جاتے رہنے سے وقت
مغرب کا جاتا رہنا ضروری نہین اور مراد بیاض افق سے وہی فحمۃ العشا ہے اور اول لیل مین
مشاہد اور محسوس ہے کہ فی الجملہ سپیدی جانب غرب مین ہوتی ہے سوا اُس سپیدی کے جو
بعد شفق سرخ کے ہوتی ہے اور اوسکے زائل ہونے سے وقت عشا داخل ہو جاتا ہے قال فی
مجمع البحار فحمۃ العشاء ہی اقبالہ واول سوادہ یقال للظلمۃ بین صلوتی العشاء فحمۃ انتہی

محمول ہے جمع صوری پر اسکے جواب مین جو مؤلف معیار نے کہا ہے کہ منع کرنا عمرؓ کا جمع بین الصلوتین سے حالت اقامت مین تہا نہ سفر مین انتہی ساقط ہوا اسلئے کہ نہی جمع صلوتین سے فی وقت واحد علی الاطلاق وارد ہے اوسکو بلا قرینہ اور برہان کے حالت حضر پر محمول کرنا کیونکر مقبول و مسموع ہو اور اگر کہے کہ باحادیث مذکورہ جمع سفر کی نہی مطلق کو مقید بحالت حضر کیا گیا تو کہا جائیگا کہ محامل صریحہ احادیث مذکورہ کی مفصلا مذکور ہو چکی منصف بصیر پر دیکھنے اوسکے سے خوب واضح ہوگا کہ کسیکو اونمین سے حتما اور قطعا دلالت اوپر جمع حقیقی کے نہین ہے پس قرینہ صارفہ نہی مطلق کا طرف مقید کی نہین ہو سکتی اور مؤلف تنویر نے حدیث طبرانی بطور تائید ذکر کی تہی اگر اوسمین ذکر سفر نہو اور تائید مذکور بالفرض صحیح نہو تو نہوا وسکے اوٹہنے سے مدعا ہمارا باطل نہین ہوتا اور وہ جو حدیث ابی داؤد سوا مذکورات مؤلف تنویر کے خود مؤلف معیار نے نقل کی ہی اور بصراحت تمام جمع صوری پر دال ہی مسلم ہے اور مؤید ہی ہمارے مدعا کی اور وہ جو مؤلف معیار نے اوسکے جواب مین کہا ہے کہ یہ حدیث مرسل ہے اور حدیث مرسل قابل احتجاج نزدیک علماء شافعیہ کے نہین ہوتی حال اوسکا یہ ہی کہ اول تو حدیث مذکور مرسل نہین صحیح متصل الاسناد ہی البتہ مؤلف معیار نے اپنے زعم فاسد سے اوسکو مرسل ٹھہرایا ہے دیکھو الفاظ حدیث مذکور کے نسخ قدیمہ قلمی سے اور ہی نسخ جدیدہ مطبوعہ سے ہم نقل کرتے ہین حدثنا عثمان ابن ابی شیبۃ و ابن المثنی و ہذا لفظ ابن المثنی قالا حدثنا ابو اسامۃ قال ابن المثنے قال اخبرنے عبد اللہ بن محمد بن عمر بن علی ابیطالب عن ابیہ عن جدہ ان علیاً کان اذا سافر سار بعد ما تغرب الشمس حتے تکاد ان تظلم ثم ینزل فیصلے المغرب ثم یدعو بعشائہ فیتعشے ثم یصلی العشاء ثم یرتحل و یقول ہکذا کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصنع انتہی اب غور کرنا چاہیئے کہ یہ روایت عثمان بن ابی شیبہ اور ابن المثنے کی ہے اور وہ دونو روایت کرتے ہین ابو اسامہ سے بایںطور کہ اسامہ کہتے ہین کہ مجکو خبر دی عبد اللہ بن محمد نے اور وہ روایت کرتے ہین اپنے باپ محمد سے کہ اونہون نے روایت کی اپنے باپ عمر بن علی ابی طالب سے اور یہ عمر دادا ہوئے عبد اللہ بن محمد کے سمین ملاقات محمد بن عمر کی علیؓ سے کب مبحوث عنہ ہی اور محمد بن عمر علیؓ سے کب روایت کرتے ہین کہ اونکی ملاقات علیؓ سے واسطے اتصال سند کے درکار ہی وہ تو اپنے باپ عمر سے روایت کرتے ہین اور اونکے باپ عمر احوال اپنے باپ علیؓ کا جو دیکہا ہی نقل کرتے ہین پس اسناد حدیث متصل ہی اور زعم ارسال جسکو مؤلف

ابن عمر قال الصلوٰة قال سر حتی اذا کان قبل غیوبۃ الشفق نزل فصلی المغرب ثم انتظر حتی
غاب الشفق فصلی العشاء ثم قال ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا عجل بہ امر
صنع مثل الذی صنعت فسار فی ذلک الیوم واللیلۃ مسیرۃ ثلاث قال ابوداود رواہ ابن
جعفر عن نافع نحو ہذا باسنادہ حدثنا ابوداود حدثنا ابراہیم بن موسی الرازی قال اخبرنا عیسی عن ابن جابر
بہذا المعنی قال ابوداود ورواہ عبداللہ بن العلاء عن نافع قال حتی اذا کان عند ذہاب الشفق نزل فجمع
بینہما انتہی اب محل غور یہ ہے کہ پہلی روایت جسمین محمد بن فضیل ہین اسکو ابوداود کہتے ہین کہ ابن جابر
نے نافع سے ساتھ اسناد ہی کے روایت کی پہر اسناد اپنی ابن جابر تک ساتھ قول اپنی کے
حدثنا ابراہیم بن موسی الرازی الخ بیان کردی پس حدیث مذکور معلق کیونکر ہوئی اسلئے کہ تعلیق عبارت
ہے اسقاط راوی کا اول سند سے ایک ہو یا زیادہ کما قال فی مقدمۃ المشکوۃ وغیرہ والسقوط اما
ان یکون من اول السند ویسمی معلقا وہذا الاسقاط تعلیقا انتہی اور علی التسلیم روایت مذکورہ مسند مذکور
ہوئی ساتھ اسناد محمد بن عبید المحاربی کے پس لائق حجیت ہوئی اور جب یہ امر ثابت ہوا کہ روایت
مذکورہ مخالف روایت شیخین کے نہین اور محامل صحیحہ صریحہ جمع بین الروایتین کے موجود ہین پس تقدیم
صحیحین اوپر غیر صحیحین کے جو کلام شاہ ولی اللہ سے نقل کی ہے ہمکو کچھ مضر نہین اسلئے کہ تقدیم اور ترجیح
وقت تعارض اور عدم امکان تطبیق کے کیجاتی ہے کما مر آنفا اور یہ قاعدہ کہ جو حدیث ضعیف
مقابل صحیح کے پڑے وہ منکر ہوتی ہے مسلم لکن ہمین مضر نہین اسلئے کہ اولاً حدیث مذکور ضعیف نہین
کما مر اور ثانیاً یہ کہ مقابلہ بین الحدیثین درصورت تطبیق کے باقی نہ رہا پس زعم مؤلف معیار باطل ہوا
اور جمع صوری مرتبہ ثبوت کو پہونچی اور کوئی دلیل صاحب تنویر کے موافق قواعد بحث کے مؤلف
معیار سے اٹھ نسکے اور وہ حدیث مرویہ طحاوی جو مؤلف معیار نے خود نقل کر کے اوسکا ضعف
ثابت کیا ہم اوسکا جواب سے علاقہ نہین اسلئے کہ ہماری مستندات سے وہ نہین ہے اور نہ ہماری استدلال
اوسپر موقوف حتی دلیل صاحب تنویر کی یہ ہے کہ امام محمدؒ نے اپنی موطا مین نقل کیا ہے بسند اپنی کے
کہ عمرؓ نے نامہ لکھا اطراف بلاد مومنین مین کہ اونمین منع کیا تھا جمع بین الصلوتین سے اور یہ
خبر دی کہ جمع کرنا دو نمازونکا ایک وقت صلوٰۃ مین کبیرہ ہو کبائر مین سے اور اس نامہ پر کسی
صحابی کا انکار نہین پایا گیا پس معلوم ہوا کہ جمع بین الصلوتین جو احادیث جمع مین وارد ہین

نہین ہی خصوصاً جسوقت مؤید اوسکی اور احادیث اور رواۃ غیر مجروحین کے جنکا ذکر پیشتر ہو چکا موجود ہون اب مؤلف معیار کے اعتراضات جو جمع صوری پر کئی تہی تمام ہو چکی اور جواب ہر ایک کا بتفصیل معرض بیان مین آچکا اور ثابت ہو گئی یہ بات کہ تعصب و ردعاوی مؤلف معیار سی مدعا اسکا نہ تہا پہر یہ جو کہا ہی کہ یہ جمع صوری سفر مین جسطرح از راہ نقل باطل ہی از راہ عقل بہی باطل ہے اسلیئے کہ یہ جمع صلوتین رخصت ہی بحق مسافرین کے کہ اونکو اپنی اپنی وقت مین نماز پڑہنا شاق ہو گی اسواسطے شارع نے ترحم سے اجازت جمع کی دیدی پس اگر تم کہو کہ مراد جمع سے سفر مین جمع صوری ہی تو یہ جمع رخصت نہی بلکہ اور مصیبت ہو گئی اسواسطے کہ آخر جز اول نماز کا اور اول جز دوسرے نماز کا پہچاننا خواص سے بہی مشکل ہی چہ جای عوام مسلمین انتہی کلام ماحاصل ہی اسلیئے کہ رخص شرعیہ مین یہ امر شرط نہین ہی کہ جاہل نہ جاننے والا بہی اوسپر عمل بلا تکلف کر سکے شارع نے تعلم علم ضروریات دین جیسا ابتدا و انتہا اوقات صلوۃ کو فرض کیا ہی پس اگر کسی جاہل کو طرق اور شرائط رخصت مخصوصہ کے معلوم نہون تو نہون مدار صحت رخصت کا امکان عمل جہال نہین ہی کہ اس امکان کے جاتے رہنے سے وہ فعل رخصت سے اور رفق جو معنی رخصت مین معتبر ہی جاتا رہی بلکہ رفق احکام شرعیہ کا اوپر جاننے احکام کے مع شرائط مرتب ہوتا ہی پس اگر کسیکو وہ احکام یا شرائط اوسکی معلوم نہون تو جانب شارع سے رفق مین کمی نہین ہی مکلف نے اپنی قصور بعلمی سے اوسکو اختیار نکیا مثلاً غسل رجلین کا جو فرض ہی وضو مین شارع نے خف پہننے والے سے بطور رفق کے ساقط کیا اب اگر کوئی کہی کہ رخصت اسقاط غسل رجلین تو واسطے آسانی عوام مومنین کے تہی اور ہر عامی احکام مسح خفین کی نہین معلوم ہوتی کہ مجلد ہون یا منعل تخمین لی ور مدت مسح مسافر کی کیا ہی اور مقیم کی کتنی اور خرق خف کسقدر مانع ہی جواز مسح سے اور کسقدر نہین مانع اور خرق دو نو خف کا جمع کر کے مقدار مانع قرار دیا جاتا ہی یا خرق خف واحد کا پس اس رخصت مین تو زیادہ دشواری ہی اور رفق نہین تو جواب یہی کہ شارع نے حکم رخصت واسطے رفق مومنین کے معہ شرائط کے دیا پہر اگر کوئی ناواقف ان احکام اور شرائط کو نجانے تو رخصت مین سی معنی رفق جاتے نرہین گے اور ثانیاً اسلیئے کہ اول نماز کا آخر وقت اور دوسری نماز کا اول ساتھہ تحری اور تخمین صحیح کے ہر مسلمان معلوم کر سکتا ہی پس ممکن ہی کہ حکم رخصت اوپر تحری اور تخمین کے مرتب ہو اور وہ جو محلی سے نقل کیا ہی کہ تخمین اوائل اوقات خص خواص کر سکتے ہین اور عوام مسلمین کو رای اور تخمین نہین ہوتی انتہی سو ظاہر ہی اسلیئے کہ

معیار نے جواب قرار دیا ہے باطل ہوا اور حدیث قوی سند مقبول مولف معیار سے تائید ہمارے مدعا کی بخوبی ظاہر ہے شاید مؤلف معیار نے یہ زعم کیا کہ ضمیر مجرور عن ابیہ کی راجع ہے طرف عبد اللہ کے اور ضمیر عن جدہ کی راجع ہے طرف محمد کے کہ وہ باپ ہیں عبد اللہ کے اور دادا عمرو کے ہیں پس موافق اس زعم کے واسطے اتصال سند کے ملاقات محمد بن عمرو کی علی رضہ سے درکار ہے اور بدون ملاقات حدیث مرسل ہوگی اور یہ زعم باطل ہے اولا اسلئے کہ اسمین انتشار ضمیرین لازم آتا ہے اسواسطے کہ ضمیر ابیہ کی تو راجع ہوئی طرف عبد اللہ کے اور ضمیر عن جدہ کی راجع ہوئی طرف محمد بن عمرو کے اور ثانیًا اسلئے کہ ارجاع ضمیر عن جدہ کا طرف اب راوی کے خلاف ظاہر ہے جبتک کوئی قرینہ صارفہ عن الظاہر موجود نہوگا تو عدول ظاہر متبادر سے صحیح نہین قال العلی القاری فی المرقاة عن عمرو بن شعیب عن ابیہ جدہ یحتمل ان یکون الضمیر راجعًا الی عمرو فیکون الحدیث مرسلًا لان جد عمرو وہو محمد بن عبد اللہ بن عمرو تابعی و ان یکون راجعًا الی شعیب مع ما فیہ من تفکیک الضمیرین فالحدیث متصل الخ اور نظائر اسکی جسمین ضمیر عن جدہ کو راجع کیا ہے طرف راوی کے نہ باپ اوسکے کے کثیر ہین لیکن ہم دو چار بطور مشتے نمونہ خروارے ذکر کرتے ہین تاکہ بطلان زعم ارجاع ضمیر کا طرف اب راوی بلا قرینہ صارفہ ظاہر ہو جاوے روی الترمذی و ابو داؤد عن عدی بن ثابت عن ابیہ جدہ عن النبی صلعم انہ قال فی المستحاضۃ تدع الصلوة ایام اقرائہا قال یحیی ابن معین جد عدی اسمہ دینار ہکذا فی المشکوة و فی شرح نخبۃ الفکر و منہ من روی عن ابیہ عن جدہ و جمع الحافظ صلاح الدین العلائی من المتاخرین مجلدًا کبیرًا فی معرفۃ من روی عن ابیہ عن جدہ عن النبی صلعم کبہز بن حکیم عن ابیہ عن جدہ عن النبی صلعم فحکیم ہو ابن معاویۃ بن حیدة القشیری فالصحابی ہو معاویۃ و ہو جد بہز انتہی اور قطع نظر ازین ہم کہتے ہین کہ الفاظ مذکورہ حدیث ابی داؤد محتمل ہین اس معنی کے بھی جسمین سند حدیث متصل ہو سکتی ہے پس مرسل کہنا حدیث کو قطعًا بنا بر احتمال آخر مرجوح کے کسطرح تسلیم کیا جاوے اور وہ جو مؤلف معیار نے کہا کہ یہ روایت طحاوی کی عائشہ رضی سے قالت کان رسول اللہ صلعم یؤخر الظہر و یقدم العصر و یؤخر المغرب و یقدم العشاء الخ ایک راوی اسکا مغیرة بن زیاد موصلی ہے کہ وہ مجروح ہے اور وہمی تہا انتہی اسکا جواب ہمارے کلام سابق سے بہت واضح ہے کہ علی تقدیر تسلیم اسبات کی کہ راوی اس حدیث کے مغیرة بن زیاد موصلی ہی ہین کہا جاتا ہے کہ یہ موافق اصطلاح صاحب تقریب کے مرتبہ خامسہ مین سے ہین اور حدیث اس طبقہ کی مطلقًا متروک

ہین وارد ہی اور اوسمین یہ امر صراحۃً مذکور ہو کہ یہ جمع بغیر خوف اور مطر کے تہا اور واسطے دفع حرج
کے ہی امت سے وہاں پر ایک تاویل جمع صوری کے اختیار کی اب محل غور و انصاف ہے کہ اسمین وہ ضیق جو
جمع سفر مین زعم کرتے ہو کیونکر جاتی رہی خاص ساایہ کہ شافعیہ حدیث جمع حضر مین جو جواب دیتے ہین وہی جواب
ہم جمع سفر مین دینگے یعنی شافعیہ نے جمع حضر مین جواب دیا کہ یہ جمع محمول ہی عذر وغیرہ پر پس ہم کہتے ہین کہ
احادیث جمع سفر علی تقدیر تسلیم جمع حقیقی کے محمول ہین اوپر عذر مرض و ما فی معناہ کی پس تم ان احادیث
جمع سفر سے مطلقاً حکم جواز جمع کیونکر دیتے ہو قال النووی ومنہم من قال ہو محمول علی الجمع لعذر المرض او
نحوہ مما ہو فی معناہ من الاعذار وہذا قول احمد بن حنبل والقاضی حسین من اصحابنا واختارہ الخطابی و
الرویانی والمتولی من اصحابنا وہو المختار فی تاویلہ الخ سادساً یہ کہ جمع صوری کو رخصت قرار دیا ہی واجب
کسی نے نہین کہا پس اگر بقول شافعیہ کے کسی کو اوس رخصت پر عمل کرنا دشوار ہو تو جمع صوری کے کرے پہر
حرج اور ضیق واسطے عوام کے کیونکر ہوا حرج تو جب ممکن تہا کہ جمع صوری کو واجب کہا جاتا قال الزیلعی
والدلیل علی ما قلنا ما رواہ مسلم عن ابن عباس رضی اللہ عنہ انہ قال جمع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
بین الظہر والعصر والمغرب والعشاء بالمدینۃ فی غیر خوف ولا مطر قیل لہ ما اراد بذلک
قال ان لا تحرج امتہ وعنہ انہ قال صلی بنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الظہر والعصر جمیعاً
والمغرب والعشاء جمیعاً فی غیر خوف ولا سفر ولا یری الشافعی رضی اللہ عنہ الجمع من غیر عذر
فکل جواب لہ عن ہذا الحدیث فہو جوابنا عن کل ما یرویہ فی الجمع وہو غیر صحیح علی ما بیّنا ومن العجب ان ابا
عمر ابن عبد البر انکر تاویلنا فقال ان الجمع للمسافر رخصۃ ولو کان الجمع علی ما ذکروہ من مراعاۃ آخر الوقت
الاول واول الثانی لکان ذلک ضیقاً واکثر حرجاً من اتیان کل واحد منہما فی وقتہا لان وقت کل صلوۃ
اوسع ومراعاتہ امکن من مراعاۃ طرفی الوقتین وقال ایضاً ان ذلک لیس بجمع اذ کان یاتی بکل واحد منہما
فی وقتہا ثم لما جاء الی حدیث ابن عباس المخالف لمذہبہ اولہ بما اولناہ وقال الرخصۃ فی التاخیر الی آخر
الوقت فقد اولہ بما انکرہ علی خصمہ فقلنا اذا کان المقیم یترخص بالتاخیر فالمسافر اولی علی ان ہذا الانکار
خرج منہ عن سہو لان ما ذکر من الحرج انما یلزم لو کان تاخیر الاولی الی آخر الوقت وتقدیم الثانیۃ
واجباً علیہ ونحن لا نقول بہ وانما نقول لہ ان یتقدم ویوخر ان شاء رخصۃ فانتفی الحرج واللہ اعلم
انتہی پہر ایک دلیل مولف تنویر کی اس مدعا پر کہ مراد جمع سے احادیث جمع مسافرین جمع صوری ہی یہ ہی کہ

401

عوام مسلمین کو رای تخمین وتحری نہوتی تو صد ہا حکم شرع رای وتخمین مسلمین پر مفوض اور مرتب نہوتی مثلاً جب
کسیکو نماز مین شک واقع ہو تو حکم ہی کہ تحری کر کے ظن غالب پر مبنی کر کے سجدہ سہو آخر صلوۃ مین کر لے کما
رواہ البخاری ومسلم فی حدیث عبد اللہ بن مسعود اِذَا شَکَّ اَحَدُکُمْ فِی صَلوٰتِہٖ فَلْیَتَحَرَّ الصواب فَلْیُتِمَّ علیہ
ثُمَّ لِیَسْجُدْ سَجْدَتَین اور اسیطرح جب مصلی کو جہت قبلہ معلوم نہو اور کوئی بتانیوالا بھی میسر نہو تو تحری کر کے
غالب ظن پر بنا کرے اور ایسی ہی اکثر مسائل مین غالب ظن اور اکبر رای مبتلے بہ کی معتبر ہی پس اگر عوام
مسلمین کے لیئے رای تخمین نہین تو یہ احکام کیونکر صحیح ہونگے البتہ رای اجتہادی عوام مسلمین کو نہین ہوتی
اور اخص خواص یعنی مجتہدین کے لئے ہوتی ہی ثالثاً اسلیئے کہ یہ کیونکر معلوم ہوا کہ رسول اللہ صلعم نے جمع
بین الصلوتین واسطے ترخیص عوام کے فرمایا تھا جسقدر احادیث جمع صلوتین فی السفر کے صحاح وغیرہ مین منقول
ہوئین کسی سے یہ امر ثابت نہین ہی کہ یہ جمع صلوتین اسکی ترخیص عوام مسلمین کے ہی اگر کہا جای کہ حدیث عبد اللہ
بن عباس رض مین یہ امر واقع ہی کہ فرمایا اونہون نے کہ یہ جمع بین الصلوتین اسواسطے کیا تا کہ امت کو حرج واقع نہو
اس سے یہ معلوم ہوا کہ یہ جمع رخصت ہی واسطے سب امت کے تو ہم کہین گے کہ یہ قول ابن عباس رض کا
جمع حضر مین تھا نہ سفر مین اور عمل ظاہر اس حدیث پر متروک ہی بالاتفاق الا بتاویل جمع صوری یا عذر
مرض کے پس جمع سفر مین حکم حضر کیونکر جاری ہوگا خصوصاً بقول مؤلف معیار کہ جمع حضر کو جمع سفر سے
علیحدہ قرار دیکر قیاس احدہما علی الآخر کو محال جانتا ہے علاوہ یہ کہ جب حدیث ابن عباس رض
بالاتفاق ماول ہوئی ساتھہ تاویل جمع صوری یا عذر مرض کے اور رخصت ہونا اوسکا واسطے امت کے
مصرح ہوا تو پھر جمع صوری عوام مسلمین کے لئے رخصت ہو گئی اور احتمال تضیق تراشیدہ صاحب
محلی کے بقول ابن عباس ساقط ہو گیا اگر کہا جای کہ فعل رسول اللہ صلعم واسطے اقتدای امت کے تھا
پس فعل رسول اللہ صلعم موجب ترخیص ہوا واسطے امت کے تو جواب یہ ہی کہ جمیع عزائم ورخص جنہیر
حضرت رسول اللہ صلعم واسطے عمل واقتداے امت کے عمل فرماتے تھے اوسمین یہ امر ضروری نہین ہے
کہ ہر عامی کو لیاقت اقتدا ہر فعل کی ہو پس جب کسیکو لیاقت عمل کرنے کی کسی فعل مخصوص پر بسبب
بیعلمی وغیرہ کے نہوگی تو وہ شخص اقتدا اوس فعل مین نہین کر سکتا رابعاً اسلیئے کہ ابن عبد البر وغیرہ
معشر شافعیہ نے جو جمع صوری سفر کو ضیق سمجہ کر جمع حقیقی کیطرف گئے باآنکہ احادیث جمع سفر
مین کہین یہ مضمون نہین ہی کہ یہ جمع سب عوام کے لئے رخصت ہی اور جمع حضر جو حدیث ابن عباس

مذکور کو اس محل مین شغف اور دعوی بہت ہی اور اسی مدعا کو عربی زبان مین بطوالت ذکر کیا ہے لہذا لابطال الدعواہ الباطل اور یہی جواب دئے جاتے ہین ثانیاً یہ کہ عام نزدیک علماء محققین کے وہ لفظ ہی جو مستغرق ہو جمیع افراد مفہوم واحد کو خواہ وہ مفہوم اُس لفظ کا ہو یا مضاف الیہ اُسکے کا قال فی التلویح المعتبر فی العام عند فخر الاسلام وبعض المشائخ رحمہم اللہ تعالی ہو انتظام جمع من المسمیات باعتبار امر مشترک فیہ سواء وجد الاستغراق ام لا فالجمع المنکر عام عندہم سواء کان مستغرقا اولا والمصنف لما اشترط الاستغراق علی ما ہو اختیار المحققین فالجمع المنکر یکون واسطۃ بین العام والخاص انتہی وقال فی موضع آخر ان الدلالۃ علی الاستغراق شرط فیہ ای فی العام انتہی وقال الآمدی من الشافعیۃ العام لفظ یستغرق جمیع ما یصلح لہ بوضع واحد وقال ابو الفتح البغدادی فی کتاب الوصول الاسم المفرد اذا اتصل بہ الالف واللام کالدرہم والدینار دل علی الاستغراق انتہی وقال فی مسلم الثبوت وشرحہ لبحر العلوم قال ابو الحسین البصری فی تفسیر العام العام اللفظ المستغرق لما یصلح لہ وزاد فی المنہاج بوضع واحد انتہی ثم قال بحر العلوم واعلم ان حد الشیخ ابن الہمام بان العام ما دل علی استغراق افراد مفہوم واحد اصوب من تعریف ابی الحسین فانہ غیر جامع للفظی کل وجمیع فانہما لا یستغرقان لما تصلحان لہ من الافراد بل لافراد ما اضیفا الیہ والمراد بالاستغراق اعم من استغراق الاجتماع والانفراد انتہی جب یہ امر ثابت ہوا کہ عام مین استغراق افراد کا شرط ہی بر مذہب محققین حنفیہ بلکہ شافعیہ کے بھی پس کہا جاتا ہی کہ آیہ کریمہ اِنَّ الصلوۃ کانت علی المومنین کتابًا موقوتًا کے معنی یہ ہین کہ نماز اوپر مومنین کے مفروض معین ہو کہ نکالنا اُسکا اپنے اوقات سے جائز نہین قال الزمخشری فی الکشاف اِنَّ الصّلوۃ کانت علی المؤمنین کتابًا موقوتًا محدودًا باوقاتہا لا یجوز اخراجہا عن اوقاتہا انتہی وقال صاحب التفسیر المظہری محدودًا بالاوقات لا یجوز اخراجہا عما امکن انتہی وہکذا فی النیشاپوری والبیضاوی وغیرہ من التفاسیر پس اس تقدیر پر اگر الف لام کو واسطے استغراق کے قرار دیکر لفظ الصلوۃ کو عام کہا جاوے تو معنی یہ ہونگے کہ جسقدر افراد صلوۃ کے ہین خواہ فرض ہون یا واجب سنت ہون یا نفل مستحب و مباح ہون یا مکروہ سب اوپر مومنین کے مفروض موقت ہین کہ نکالنا کسی فرد کا وقت معین اُسکی سے جائز نہین اور لیعزیہ بدیہی البطلان ہی کہ نماز مسنون اور نوافل اور مکروہ وغیرہ سب مومنین پر فرض ہوجائین اور سب کے واسطے اوقات معینہ قرار پائین پس صلوۃ آیہ کریمہ

فرمایا اللہ تعالی نے قرآن شریف مین اِنَّ الصَّلٰوۃَ کَانَتْ عَلَی الْمُؤْمِنِیْنَ کِتَابًا مَّوْقُوْتًا یعنے ہی نماز
اوپر مومنین کے مفروض موقت پس ہر نماز اپنے اپنے وقتمین ادا کرنا ضروری ہوگا اسلئے کہ مفروض اسیطرح
پر ہی اور بہی فرمایا اللہ تعالی نے حَافِظُوْا عَلَی الصَّلَوَاتِ وَالصَّلٰوۃِ الْوُسْطٰی الآیہ اہل تفسیر اسکے
معنی یہ کہتی ہین کہ محافظت کرو نماز و نپر باینطور کہ ادا کرو ہر نماز کو اپنی اپنی وقت مین پس احادیث
جمع مسافر جو کچہ کہ منقول ہوئی اور سوا او سکے باآنکہ دلالت اونکی اوپر جمع حقیقی کے نہین ہی کما مر
مفصلاً علی تقدیر تسلیم صحتہ و دلالتہ علی الجمع الحقیقی مخالف ہونگے ان نصوص قطعی قرآن شریف
کی اور احادیث مذکورہ اخبار آحاد او ظنی ہین پس نصوص قطعیہ کو کسطرح او ٹہا سکین گے اور یہ مضمون کو
تبعا الشیخ الاسلام العینی وغیرہ بوضاحت و تفصیل بیان کیا اسکے جواب مین مؤلف معیار نے
ادلہ اور مقدمات مفصلہ سے اعراض کر کے خلاصہ کلام صاحب تنویر لیکر جواب باینطور دیا کہ
اس آیت مین لفظ الصلوۃ کا جو معرف باللام واقع ہی عام ہی اور لام داخلہ اوپر او سکی واسطے استغراق کی ہی اور احادیث
آحاد جو جمع مسافرین منقول ہین ہر چند کہ ظنی ہین مگر ہماری نزدیک تخصیص عام کتاب کی ساتھہ اخبار آحاد
کی درست ہی پس صلوۃ مسافر جامع کی جو اپنی وقتمین نہ واقع ہوئی بلکہ دوسری نماز کی وقتمین متحقق ہوی خارج
اور مخصوص ہی حکم آیہ مذکورہ سے اور تخصیص عام کتاب کی جسطرح ہمنی تجویز کی یہی مذہب جمہور علما کا اور ائمہ اربعہ
سے بہی یہی منقول ہی انتہی ملخص کلامہ جواب اسکا اولا یہ ہی کہ مؤلف معیار پیشتر ثابت کر چکا ہی کہ اصل اور
راجح لام تعریف مین عہد ہی چنانچہ بحث قلنا مین یہ امر مفصلاً گذر چکا پس لام داخلہ کو اوپر لفظ صلوۃ کی
آیہ کریمہ مین واسطے استغراق کے بلا وجہ و قرینہ کسطرح کہتا ہی اور اوپر عہد خارجی کے مرجح ٹہراتا ہی اور
ہرگاہ موافق تسلیم مؤلف معیار کے لام مذکور واسطے عہد کے ہوا تو پہر اوسمین عموم ہی نہوگا تخصیص جو
متفرع ہی عموم پر کیونکر ثابت ہوگی چنانچہ وہ عبارت توضیح جو مؤلف معیار نے نقل کی ہی
اوسمین یہہ قید مذکور ہی کہ عموم کے لئے وہ لام ہوتا ہی جسمین عہد نہو کما قال ومن الفاظ العام
المعرف باللام اذا لم یکن معہودا انتہی وقال فی مسلم الثبوت وشرحہ واسم الجنس کذلک حیث
لا عہد فان العہد مقدم علی الاستغراق انتہی پس اب ہمکو اگرچہ او جواب دینی کی حاجت نہین
اسلئے کہ مبنی کلام مؤلف معیار کا اسی پر تہا کہ لفظ صلوۃ کو عام قرار دیا تہا اور اوسمین اخبار آحاد سے
تخصیص جاری کی اور جب عموم اوسکا اٹہہ گیا تو حکایت تخصیص بیکار ہوگئی لیکن چونکہ مؤلف

الثبوت بخلاف قطعية الكتاب فلا مساواة اقول قوة قطعية دلالة الخبر بمعنى ان ثبت ثبت مدلوله لا ينافي
ضعف ثبوته فيجوز فتثبت المساواة انتهى قلت وبالله سبحانه التوفيق ان حديث تخصيص عام الكتاب بالاخبار الآحاد
مبني على كونه عاما ولما حققنا من قبل ان لفظ الصلوة في الآية ليس بعام بل لا يمكن عمومه ثمة فالكلام في جواز
تخصيصه بناء على الفاسد لكنا قطعنا النظر عن عدم عمومه قلنا تنزلا ان اصل الجواب ههنا منع ظنية دلالة
عام الكتاب مطلقا كما سيجيء لكن صاحب التحرير لما تنزل اجاب بمنع قطعية دلالة الخبر لضعف ثبوته فنقضه اثره
ونقول توضيحا له ان دلالة الدال وقطعيتها فرع قطعية الموصوف فما لم يكن الموصوف قطعيا لا يمكن قطعية صفته مثلا
اذا قيل ان جملة زيد قائم يدل قطعا على ثبوت القيام لزيد فلا بد لدلالته القطعية ان تحقق هذه الجملة في الواقع قطعا
واذا وقع الشك في تحققها الواقعي فكيف تدل قطعا على ثبوت القيام له فالخبر انما يثبت الحكم الشرعي من حيث
كونه خبر الرسول لا من حيث كونه كلاما دالا على المعنى كما هو الظاهر فدلالة الخبر على الحكم الشرعي قطعا لا يمكن الا بكونه خبرا قطعا
فلما وقع الشبهة في كونه خبر الرسول صلى الله عليه وسلم وقع الشبهة في اثبات الحكم الشرعي وما قال القندهاري ان قطعية
دلالة الخبر بمعنى ان ثبت ثبت مدلوله لا ينافي ضعف ثبوته انتهى مما لا يضر لان القطعية بهذا المعنى احتمالي
مدلولات الالفاظ متوقفة على ثبوت الدال وليست هي متحققة بعد فضلا عن كونها قطعيا مع ان القطعية
بهذا المعنى موجودة في الموضوعات والمناكير والشواذ وغيرها مما لا يثبت الحكم الشرعي اصلا فكيف يجدي القطعية
بالمعنى المذكور الذي يوجد في افراد ما لا يثبت به الحكم الشرعي ايضا نفعا وتوضيحه ان مدلول خبر الرسول صلى الله
عليه وسلم احكام الشرعية من حيث انه خبر الرسول صلعم فلما كان ثبوته متوقفا على ثبوت الخبر الدال عليه من جهة انه خبر
الرسول صلعم فانتفاء ثبوت الخبر بالحيثية التي ذكرت انتفاء لثبوته فالخبر الدال عليه المروي بطريق الاحاد ليس ثابتا
بالفعل قطعا فالمدلول لا يكون ثابتا بالفعل قطعا ولا يجدي افادة لفظ الخبر المعنى المدلول عليه نفعا لان كونه
حكما شرعيا واجب العمل ليس من تلك الحيثية بل من حيث كونه خبر الرسول الصادق صلى الله عليه وسلم فالشبهة في
كونه خبر الرسول شبهة في اثباته الحكم الشرعي قطعا فالقطعية بمعنى ان ثبت ثبت مدلوله لا يضرنا ولا ننكره والقطعية
بمعنى ان الخبر بالفعل مثبت للحكم الشرعي قطعا التي فيها الكلام لم تثبت بكلامه هذا قوله اقول بناء هذا الدليل على ظنية
دلالة العام من الكتاب هو المذهب المنصور المتفق عليه الجمهور ووجهه ان كل عام يحتمل التخصيص انتهى قلنا كون
العام ظني الدلالة ليس بينا بنفسه ولا مبينا بالبرهان والمختار المحققين من اهل الاصول قال في بديع الاصول
العام موجب للعلم في مدلوله كالخاص الا فيما لا يحتمل الاجراء على عمومه بعدم قبول المحل فهو كالمجمل يجب التوقف

عام کیونکر کہہ سکین گے اور رد جو مؤلف معیار نے نماز فجر و ظہر و عصر و مغرب و عشا کو افراد نماز مین سے ذکر کر کے تقریر عموم کی ہی ثبوت عموم کے لئے کافی نہین اسلئے کہ یہ کورات بعض ہین افراد صلوۃ کی لفظ انکی لینے سے عموم متحقق نہین ہو سکتا جبتک استغراق جمیع افراد کا نہو پہر تخصیص اسکی جو مرتب تہی عموم پر کیسے صحیح ہوگی بلکہ حق یہ ہی کہ لام داخلہ اوپر لفظ صلوۃ کے واسطے عہد کے ہی اور اشارہ ہی اُس سے طرف اس صلوۃ مفروضہ کے جسکا پہلی آیات متعددہ مین مثل واذا کنت فیہم فاقمت لہم الصلوۃ الآیہ اور واذا قضیتم الصلوۃ فاذکروا اللہ قیاما وقعودا الآیہ کے ہو چکا ہی پس معنی آیہ کریمہ کے یہ ہوے کہ صلوۃ مفروضہ معینہ جسکا ذکر پہلے ہو چکا اوپر مومنین کے مفروض موقت ہی کہ اخراج اسکا اوقات معینہ اسکے سے جائز نہین پہر اخبار اس حکم صلوۃ مفروضہ کو حق مسافرین مین ساتھہ اخبار آحاد کے اُٹہا دینا نسخ ہوگا قرآن کا اور نسخ قران ساتھہ اخبار احاد کے نزدیک حنفیہ کے بلکہ نزدیک امام شافعی اور محققین اہل مذہب کے الصلاۃ کی درست نہین یہانتک کہ نزدیک امام شافعی کے تو حدیث متواتر اور مشہور سے بہی نسخ کتاب صحیح نہین قال فی مسلم الثبوت یجوز نسخ الکتاب بالسنۃ خلافا للشافعی قطعا انتہی وقال فی التوضیح اما الناسخ فہو الکتاب او السنۃ لا القیاس ولا الاجماع فیکون اربعۃ اقسام نسخ الکتاب بالکتاب والسنۃ بالسنۃ والکتاب بالسنۃ وبالعکس وقال الشافعی رحمہ اللہ تعالی بفساد الاخیرین انتہی مختصرا وقال فی کتاب الوصول نقل عن الشافعی رضی اللہ عنہ انہ قال نسخ الکتاب بالسنۃ ممتنع انتہی وقال الآمدی فی الاحکام الاکثر علی جواز نسخ الکتاب بالسنۃ وبالعکس وللشافعی قول بخلافہما انتہی اور بعض شافعیہ نے امام کا مذہب چہوڑ کر جو نسخ کتاب ساتھہ سنت کی تجویز کرتے ہین تو سنت متواترہ سے نہ اخبار احاد سے بلکہ اخبار احاد سے تو سنت متواترہ کا بہی نسخ نہین کر سکتی کما قال فی کتاب الوصول لا یجوز نسخ ما ثبت بالقران والسنۃ المتواترۃ باخبار الاحاد انتہی اور نزدیک حنفیہ کے اسواسطے کہ کہا مسلم الثبوت مین و استدل بان لا وصیۃ لوارث نسخ الوصیۃ للوالدین والاقربین و اعترض بانہ من الاحاد فلا یجوز اتفاقا انتہی پہر مؤلف معیار نے جو اس مبحث کو بطوالت تمام زبان عربی مین ذکر کیا ہی اسکا جواب ہم بہی عربی بولی مین دیتے ہین اسلئے کہ اردو مین جواب دینا واسطے تفہیم عوام مومنین کے تہا وہ تو مفصلا ہو چکا قولہ فاعلم ان لنا دلیلین علی الجواز الاول ما قال الفاضل المحقق فی المغتنم ہو ان عام الکتاب قطعی المتن ظنی الدلالۃ وخاص الخبر بالعکس فتساویا فوجب الجمع فی المسلم للتحریر یرد علیہ مع ابتنائہ علی ظنیۃ الدلالۃ ان قطعیۃ دلالۃ الخبر ضعیف لضعف ثبوتہ لان الدلالۃ فرع

من التلويح وما نقل ممن يدعي قطعية العام اولاً من ان لفظ العام موضوع للعموم قطعاً وهو لازم له عند اطلاقه
ومدلول له كالخاص الا بدليل وثانياً انه لو جاز ارادة البعض بلا قرينة لارتفع الامان عن اللغة والشرع
انتهى ثم اجاب عن الاول ونسبه الى بحر العلوم بانا سلمنا وضع اللفظ للعموم وسلمنا دلالته على العموم
حين اطلاقه كما هو مقتضى اللزوم منهما لكنا لا نسلم قطعية الدلالة على المدلول لقيام مانع وهو شيوع
التخصيص واحتمال المخصص وهذا ينافي اللزوم بين الدال والمدلول مع لم يلزم الانفكاك بينهما لما سلمنا
الدلالة على العموم انتهى فنقص عليك حاله ان الدليل الاول وكذا الثاني لمن يدعي قطعية العام
تام لا غبار عليه وقد تلقاه العلامة بحر العلوم وغيره من المحققين بالقبول وتشييد اركانه وما ذكر المؤلف
في جوابه ونسبه الى بحر العلوم فهو مذكور في كلامه توضيحاً للاعتراض الذي ذكره صاحب التلويح ثم رده بحر العلوم
بما مر آنفاً ونصه واعترض عليه بان ثبوت المدلول للفظ قطعاً مطلقاً ممنوع وانما يثبت لو لم يحتمل الانصراف
عنه بدليل وههنا قد دل كثرة التخصيص حتى صار من عام الا وقد خص منه البعض مثلاً على ان احتمال
التخصيص قائم في كل عام عام وان اريد ان الدلالة على العموم لازمة قطعاً فلا كلام فيه انما الكلام في
الارادة وليست لازمة قطعاً للكثرة المذكورة والجواب عنه ان من ضروريات العربية الى آخر ما نقلناه
سابقاً ثم قال لو كان الكثرة قرينة للتخصيص لما صح ارادة العموم اصلاً وهذا خلاف رأيكم ايضاً انتهى
ما اجاب المؤلف عن الدليل الثاني بان الظاهر يجب العمل به فلا يرتفع الامان اي تحكم على ما نفهم من
العام ظاهراً بلا توقف ونحكم مثلاً بجميع عبيد من قال كل عبد لي فهو حر فكيف يرتفع الامان بل يرتفع الامان
اذا خصصناه بلا دليل وقرينة انتهى فكلام لا محصل له لان مراد المستدل ان العام المجرد عن القرينة الخ
كلامنا فيه ان جعل محتملاً للخصوص بقرينة شيوع التخصيص في العمومات لارتفع الامان في كل لفظ عام
كان او خاص الا ان شيوع التخصيص كما جعل قرينة لتخصيص العام كذلك شيوع الاستعارة في كلام
الفصحاء يصلح قرينة لعدم ارادة الموضوع له في الخاص ولما احتمل العام والخاص معنى غير الموضوع له فلا
يفيد الكلام المشتمل عليهما معنى بالتعيين وليس غرض المستدل ان العام المظنون المحتمل للتخصيص يجب
العمل به حتى اثبته المجيب جعله جواباً لكلامه قال في المسلم وشرحه لبحر العلوم لو جاز ارادة البعض بلا
دليل ارتفع الامان من اللغة والشرع ولزم التلبيس واجيب بمنع الملازمة والظن يجب العمل به فلا يرتفع الامان
لانه مفيد الظن وهذا الجواب ليس بشيء فان المقصود هو انه لو اعتبر عرفاً ومحاورة احتمال ارادة البعض وهو

ليظهر المراد خلافاً للشافعي في ايجابه للظن حتى انه ينسخ الخاص عندنا ولا يخص بخبر الواحد ولا بالقياس حتى لا يكون لا صلوة الا بفاتحة الكتاب تخصيصاً لا قرؤا ما تيسر من القران انتهى مختصراً وقال الآمدي من الشافعية في الاحكام يستدل بالعام مالم يظهر المخصص وابن سريج اوجب طلبه ولانا لو وجب لوجب طلب المجاز للتحرز عن الخطاء واللازم منتف قال عارض لاالنه احتمال التخصيص قلنا الاصل نفيه انتهى وقال في المسلم موجب العام قطعي فلا يجوز تخصيصه بخبر الواحد ولا بالقياس قال بحر العلوم في شرحه اعلم ان القطعي قد يطلق ويراد به مالا يحتمل الخلاف صلا ولا يجوزه العقل ولو مرجوحاً ضعيفاً وقد يراد به مالا يحتمل الخلاف احتمالاً ناشياً عن دليل وان احتمل احتمالاً ما ويشترك كلا المعنيين في انه لا يخطر بالبال الخلاف صلا ولا يحتمله عند اهل اللسان ويفترقان في انه لو تصور الخلاف لما جوزه العقل في الاول اصلا وجوز في الثاني تجويزاً عقلياً ويعده اهل المحاورات كلا احتمال ولا يعتبر في المحاورة صلا والمراد ههنا المعنى الثاني فالعام عندنا يدل على العموم ولا يحتمل الخصوص احتمالا يعد في المحاورات احتمالاً بل ينسب اهلها مبدله الى السخافة وهذا كالخاص بعينه فلا يجوز تخصيصه اذا وقع في الكتاب بخبر الواحد لكونه ظني الثبوت ولا بالقياس لكونه ظني الدلالة ولذا لم يجوزوا تخصيص قوله تعالى لا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه بقوله صلى الله عليه وسلم المومن يذبح على اسم الله تعالى سمّى او لم يسمّ ولا بالقياس على الناسي قال العيني في شرح الهداية قد صح الحديث هذا المومن يذبح على اسم الله تعالى سمى او لم يسم مالم يتعمد والاكثر من الشافعية والمالكية وبعض منا كالامام علم الهدى الشيخ ابي منصور الماتريدي على انه ظني محتمل الخصوص احتمالاً صحيحاً عرفاً ناشياً عن دليل فيجوز تخصيصه وان كان في الكتاب بخبر الواحد والقياس لنا انه موضوع للعموم قطعاً للدلائل القطعية التي مرت فهي اي العموم مدلول له وثابت به قطعاً لان اللفظ لا يحتمل غير الموضوع له كالخاص الا بدليل صارف عنه انتهى قيل ما نقل الموافق من التلويح ان كل عام يحتمل التخصيص والتخصيص شائع فيه كثيراً بمعنى ان العام لا يخلو عنه الا قليلاً معونة القرائن انتهى ومراده ان العام لاحتماله التخصيص غالباً يكون ظني الدلالة اجاب عنه بحر العلوم بان من عرف العربية ان اللفظ المجرد عن القرينة الصارفة الظاهرة يتبادر منه الموضوع له ولا يحتمل غيره وفي العرف والمحاورة ومن اراد منه غير الموضوع له ينسب الى المكروه واما كثرة وقوع التخصيص بالانواع المختلفة حسب اقتضاء القرائن الصارفة لا يورث الاحتمال في العام المجرد اصلا والكلام ههنا فيه فلا مجال للاحتمال كالخاص انتهى وما نقل عن البعض من انا لا نسلم ان التخصيص الذي يورث الشبهة شائع بل هو في غاية القلة لانه انما يكون بكلام مستقل انتهى وارد في جوابه كلام صاحب التلويح فمارضينا به حتى نثبته ونرد الجواب المنقول

قيس حين قالت انها طلقها زوجها البتة فخاصمته الى رسول الله ... فلم يجعل لها سكنى ولا نفقة ... في ... وانكر عليها ... كتاب ربنا وسنة نبينا صلى الله ... لا ندري احفظت ام نسيت ... لما تلقته جميع الصحابة بالقبول ... صارت مشاهير و ... الحكايات اولا من اخبار الاحاد ... في القرن الاول من اخبار الاحاد ثم بلغ ناقلوه ... حاصل في الاخبار المذكورة لان كل من اراد العمل ... والقبول فصار العلم الحاصل به يقينا وهو المعنى بالشهرة عند الاصوليين وهو المراد ... صاحب المسلم ان تلك الاحاديث مشاهير لاجماعهم على العمل بها فبلغت قوة فيجوز نسخها على الكتاب فسقط ما قال المؤلف معترضا على صاحب المسلم الظاهر انه استنبط شهرتها من اجماعهم ... فلا نسلم صحة هذا ... او الشهرة بعد الاجماع على العمل والاجماع بعد التخصيص ... عمل الصحابة وقبولهم من غير نكير غيره مستنبطة من اجماعهم فالاجماع بعد ظهور الشهرة ... المراد بالاجماع الاجماع على العمل بالحديث في مقابلة النص القرآني بجعله مخصصا اياه فلا يكون بعد التخصيص بل معه وان عرفت جعلهم مشهورة باجماعهم وما قال ان الشهرة بعد الاجماع والاجماع بعد التخصيص ففيه انه ان اراد ان معرفة الشهرة بعد الاجماع فسلم ولا يضرنا كما مر وان اراد ان تحقق الشهرة بعد الاجماع فممنوع بل لا يكاد يصح لان الشهرة تحققت بتلقيهم جميعا وقبولهم من غير نكير لا بالاجماع واي دليل اول على تقدم الشهرة على الاجماع من قبولهم الحديث ونقلهم من غير نكير على ان الكلام ههنا خرج مخرج المنع فلا علينا ان نقيم عليها البرهان بل البرهان على من يدعي تخصيص نص الكتاب بخبر الواحد والمانع يكفي احتمال الشهرة وتاخير الاولى لا نسلم ان حديث لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها مخصص نص احل لكم ما وراء ذلكم بل حرمة العمة والخالة على المرأة انما تثبت بدلالة نص وان تجمعوا بين الاختين فان الجمع بينهما تحريم من المحارم فلم يدخل حرمة المرأة لاجل خالتها في احل لكم ما وراء ذلكم والحديث المذكور مقرر لمفهوم النص وعن الثاني ان تخصيص حديث لا يرث القاتل ولا يتوارث اهل الملتين ... من الورث والا لورث نص يوصيكم الله في اولادكم ممنوع تخصيصهما او الاية ... لا تتخذوا المؤمنون الكافرين اولياء

غير الموضوع له لارتفع الامان في كل لفظ عاما كان او خاصا لان الكل سواسية في احتمال ارادة غير الموضوع له فان
المانع عن احتمال الغير لم يكن الا انتفاء القرينة ولم تمنع فلا يصدق بعقد وفسخ ووعد ووعيد وخبر وانشاء
واي استحالة فوق هذا وليس مقصود المستدل ارتفاع الامان بعدم صحة العمل حتى يجاب بان العمل واجب
بالظن وقد سددنا طريق الهرب الى غلبة وقوع التخصيص فيتذكر الظانون قالوا في الاستدلال كل عام
يحتمل التخصيص احتمالا ناشيا عن الدليل فانه شائع كثير حتى وقع المثل المذكور فيسري الاحتمال
في كل عام عام ولهذا يؤكد بكل واجمعين ولولا الاحتمال لما احتيج الى التاكيد قلنا اولا ان الدليل جار
في الخاص ايضا لان الاستعارة شايعة كثيرة في خاص خاص وواقع في اشعار العرب وكلام البلغاء
حتى وقع المثل ان الشعر كذب ويعيب الشعراء الفصحاء شعرا خاليا عنها فيحتمل كل خاص خاص واقع في
محاورة البلغاء التجوز وكثرته دليل عليه فما هو جوابكم فهو جوابنا وثانيا انه ان ارادوا بكثرة وقوع التخصيص كثرة
وقوع تخصيص معين بحيث يتبادر من غير قرينة او يلتفت اليه كالمجاز المتعارف فلا نسلم كثرة الوقوع
كيف ولو كان كذلك يوجب التخصيص لا انه يحتمل وليس هذا اقل القليل فضلا عن الكثرة وان ارادوا وقوع
انواع التخصيص بانواع القرائن بحيث يكون العام في استعمال مخصوصا ببعض افراده وفي استعمال آخر ببعض
آخر وهكذا فمسلم لكن لا يلزم منه احتمال التخصيص في العام المجرد عن القرينة والكلام فيه انتهى فالحق ان
القول بظنية العام المجرد عن القرينة لاحتماله التخصيص مستبعد جدا عن فهم الفطين بل هادم لاساس
تحقيق المحققين قال والدليل الثاني ان الصحابة خصصوا واحل لكم ما وراء ذلكم بلا تنكح المرأة على عمتها
ولا على خالتها ويوصيكم الله في اولادكم بلا يرث القاتل ولا يتوارث اهل الملتين ونحن معاشر الانبياء
لا نرث ولا نورث فالجواب اولا ان الاحاديث المذكورة التي جعلتموها من اخبار الاحاد وقلتم ان الصحابة
رضي الله تعالى عنهم خصصوا بها الايات ليست من اخبار الآحاد بالنسبة الى الصحابة المخصصين فان
الظاهر من حالهم انهم سمعوها من في رسول الله صلعم فتكون تلك الاحاديث في حقهم مقطوعا بها لا من
اخبار الآحاد وان كان بالنسبة الى غير السامعين من اخبار الاحاد قال العلامة التفتازاني في شرح
العقائد النسفية ما حاصله ان العلم الحاصل بما سمع من في رسول الله صلى الله عليه وسلم يضاهي العلم
الذي حصل بالمتواتر الا ترى ان الصحابة المجتهدين لما ترددوا في صحة الخبر ما قبلوه في مقابلة النص القرآني
بل في مقابلة السنة القطعية كما نقل عن عمر رضي الله تعالى عنه انه رد حديث فاطمة بنت

[illegible] ہے کلام صاحب

کے ہیں [illegible] ور بعض کو محامل

سوا جمع حقیقی [illegible]

کو نقل کیبن پس [illegible] ن ہی

ہین کیا ذ [illegible] ت ایکی اوپر جواز

حقیقی کے [illegible] کے اور احادیث

جواز جمع حقیقی جو [illegible] م نہین کہ قول نسخ

وی اور انواع اس [illegible] دونون مین سا تہ عمل

کے علی الآخر [illegible] م کی احادیث کو حجیت سے ساقط

جای پس حجیت [illegible] مسعود مذہب تنویر کا نہین ہے کہ اہل

حدیثین متعارض [illegible] کر دو ہپر مؤلف معیار

مقدمہ کو مقدمات [illegible] ب باصواب

دیا جاتا اور یہ جواز سے بامدبر [illegible] یا کہ [illegible] یہان نہین ہے

ئق ضعفا مقبول اور قابل ہے قبول ہو یہان سابق سے معلوم ہو [illegible] نسخ اور ترجیح اور جمع مین

نہین ہوسکے تو پہر سوا ساقط کے اور کوئی قاعدہ اہل اصول کے یہان اصلا نہین ہے

جب ناظرین منصفین پر صحت اور قوۃ ادلۂ عدم جواز جمع حقیقی کے کلام سابق سے واضح ہوئی تو مخفی

ہوگیا مگر کہ مذہب جمع صوری کا اختیار کرنا عین احتیاط ہے اسلئے کہ یہ مذہب مبرہن ہی سا تہ

دلائل صحیحہ اور براہین قاطعہ کے ملکہ جمع حقیقی پر کوئی دلیل قطعی یا ظنی نہین ہے تو اوسکے اختیار کرنے

احتیاط نہ ہوگی اور ساقط ہوا یہ کلام مؤلف معیار کا کہ تشکیک مذکور اوس صورتین جاری ہوگی جبکہ

حنفی کا مذہب مدلل بدلائل ہوجا لانکہ مسئلہ جمع مین مانعین کا دعوی بلا دلیل ہی تہی تہبر یہ جو مؤلف

نے کہا کہ بعض حنفی جمع صوری پر یہ جو دلیل لاتے ہین کہ کہا ابن مسعود [illegible] اللہ تعالی عنہ نے

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صلی الصلوۃ الا لمیقاتہا الا صلوتین [illegible] جواب اسکی تین ہین اول

یہ حدیث ابن مسعود کو تم سب احادیث جمع پر جو دہ صحابی سے منقول ہین غالب ٹہراکر

قلنا تحمیل فان المخالف ... صود انساخ بخلاف تخصیص فانه
بعید ان لعدم غیر مراد ... وما لیس حکما الہیا واصل
یہ وجہ تحمیل ... لیس باصیغۃ نہاک
فان ... فانہ مدلول اللفظ فاعیۃ
فان ... ساتہ ...
مع اقتران التخصیص تدل ...
تستیمل انتہی مع بعض ... جمع سفر سے تو یہی ...
کہ مراد جمع سفر سے جمع حقیقی ... کیا امر پس دعوی تخصیص
عام کتاب ساتہ اسکی سراسر بیجل ... کے یہ ہے کہ
رسول اللہ صلعم نے ... ابی ذر رضی اللہ تعالے عنہ ... وقت امرا نماز ون کو
کرینگے اور تاخیر کرینگے انہون نے عرض کیا آپ ... مین فرمایا تو نماز وقت مین
ادا کیجو کما فی مسلم پس اس حدیث ... واجب ہی اسکو جو
جو مؤلف معیار کہتا ہے اس حد ... ہی جواب ... مذکورین سے انتہی راقم الحروف
کہتا ہے کہ آیہ کریمہ کے جواب مین جو مؤلف معیار نے غلطیان کی ہین وہی غلطیان اس حدیث
جواب مین ہین پس جسطرح کلام سابق سے حجیت آیہ کریمہ کی پایہ ثبوت کو پہنچی اسیطرح حجیت اس حدیث کی
ثابت ہے آور وہ جو صاحب تنویر نے کہا ہی کہ احادیث جمع سفر اور احادیث عدم جواز جمع سفر او
مرتبہ سے ہے کہ متعارض ہونگی اور ایسی صورت مین قاعدہ اہل اصول کا یہ ہے کہ دونو کو ساقط کرتے
ہین پس جب احادیث جمع اور عدم جمع دونو کی حجیت ساقط ہوئی تو ہمارے واسطے حجیت آیہ کریمہ
سالم رہگئی بغیر معارض کے انتہی بحاصلہ راقم الحروف کہتا ہی جبکہ درمیان دو آیتون یا دو حدیثون
کے بظاہر تعارض واقع ہو تو اوسکی دو حال ہین یا تقدم احدہما کا اوپر دوسرے کے معلوم ہی یا نہین
معلوم ہی تو متاخر کو ناسخ متقدم کا قرار دینگے اور اگر تقدم احدہما کا معلوم نہین تو وجوہ ترجیح سے بقدر
امکان احدہما کو اوپر دوسرے کے ترجیح دینگے اور اگر ترجیح بھی نہ دے سکین گے تو بقدر امکان بلا
دونو کو جمع کرینگے اور اگر بلا تعسف جمع بھی نہو سکین تو دونو کو ساقط کر دینگے قال فی مسلم الثبوت
وحکمہ ای التعارض النسخ ان علم المتقدم والا فالترجیح ان امکن والا فالجمع بقید الامکان

[illegible] پس جمع سفر کلام میں [illegible]
[illegible] نسلم اما ان یکون [illegible]
[illegible] یہ مفہوم مطلقا [illegible]
[illegible] مفہوم کو سب حنفیہ [illegible]
[illegible] بطور مفہوم موافق سے مفہوم [illegible]
[illegible] ہیں وسیع فرق ہے [illegible]
[illegible] مفہوم لموافقۃ لان [illegible]
مدلول اللفظ فی حکم [illegible] مفہوم المخالفۃ انتہی و
ہکذا فی سائر کتب الاصول وقال شیخ الاسلام العینی قال الحنفیۃ [illegible] الحنفیۃ بقول ابن مسعود
رضی اللہ تعالی عنہ ما رایت الخ ہو منع الجمع بین الصلوتین فی السفر والجواب وانہ مفہوم وہم لا
یقولون بہ قلت لا نسلم ہذا علی الاطلاق وانما لا نقول بالمفہوم المخالف وما ورد فی الاحادیث من
الجمع بین الصلوتین فی السفر فمعناہ الجمع بینہما فعلا لا وقتا انتہی اور وہ جو جواب ثالث میں کہا ہے
جسکا مضمون یہ ہے کہ شیخ سلام اللہ حنفی نے کہا ہے کہ عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالی عنہ
سے نفی رویت جمع بین الصلوتین کے سوا مزدلفہ کے مروی ہے اور بیچ مسند ابی یعلی میں
طریق ابی قیس سے لکھا ہے کہ فرمایا ابن مسعود رضی اللہ تعالی عنہ نے [illegible] رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم جمع کرتے [illegible] ہیں پس اگر حمل کرو اثبات کو جو حدیث ابی [illegible] در حالت چلنے کے
بیچ چلنے کے اور حدیث بخاری کو اوپر حال اترنے کے بیچ منزل کے تو تطبیق ہو سکتی ہے
انتہی پس جواب یہ ہے کہ اول تو حدیث ابی یعلی معارض اور منافی حدیث [illegible] ہو سکتی

ہوگی بخلاف ...

... سعود رضی ...

صحابہ کو معلوم ہو ...

ذکر بھی چھوڑ دیا تو جواب ...

کہ احادیث جمع سفر ان ...

ہے پس ... کرے ...

مسئلہ مشہور تھی ...

ابی وقاص و ... رضی ... اور سالم بن عبد اللہ

بن عبد العزیز اور عمر و ... ولیث بن سعد اور جابر بن زید اور محمد بن سیرین اور مکحول

اور اسود اور سفیان ثوری اور ابراہیم نخعی اور حسن بصری اور امام ابی حنیفہ ... من التابعین

انکار سطرح کرتے اور یہ انکار انکا جمع حقیقی سفر کو منقول کیا ہے ابن شداد نے کتاب ...

میں قال لعلی القاری نے فی المرقاۃ تحت حدیث ابن مسعودؓ لعلہ روی ہذا الحدیث ... و

ذکر الظہر والعصر فلا بد من تقدیرہما وترک ذکرہما لظہورہما عند کل احد اذ وقع ذلک ...

فی النہار علی رؤس الاشہاد بخلاف جمع المغرب والعشاء فانہ باللیل فاختفی ...

انتہی وہکذا فی فتح القدیر لابن الہمام اور وہ جو امام نووی سے ... جواب

ہے جسکا مضمون یہ ہے کہ منع جمع سفر کے حدیث ابن مسعودؓ سے بطریق مفہوم ...

اور حنفیہ مفہوم کا قول نہیں کرتے اور ہم یعنی ... شافعیہ اگرچہ مفہوم کا قول کرتے ہیں ...

لو مفہوم ... ترجیح دیتے ہیں پس منع جمع سفر جو مفہوم حدیث ... مسعود سے بھی ...

ہے بتصریح کسی صورت

ہے بحروقت

کلہ میں کا

جیسے

وقد قضینا من قبل بادلۃ

اس حدیث سے مقدمہ میں

اگر یہ خبریں تو مصنف

ایرادہ فی جواب

تعالی

خاتمۃ الطبع بحمد اللہ والمنۃ کہ انتصار الحق ... عالم اکمل جناب محمد ارشاد حسین صاحب مرحوم ومغفور اقدس سرہ العزیز رامپوری بجواب معیار الحق ... مولوی نذیر حسین صاحب دہلوی ماہ ذیقعدہ ۱۳۱۹ھ میں بتصحیح تمام وصحت لا کلام حسب ارشاد جناب زبدۃ العارفین مولانا محمد عنایت اللہ خانصاحب وجناب مولوی محمد امان اللہ صاحب بوجہ اشتیاق شائقین باذوق کے بار ثانی نہایت آب وتاب سے مطبع ... ریاست رامپور کوچہ لشکر خانہ میں طبع ہوئی